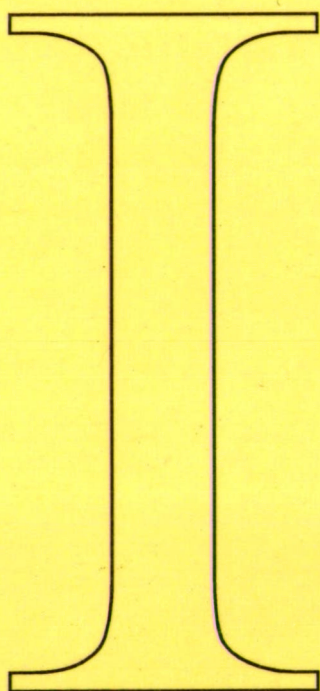


JATE
EGYETEMI GYŰJTEMÉNY

HELYBEN
OLVASHATÓ

HUNGARO- RUTHENICA

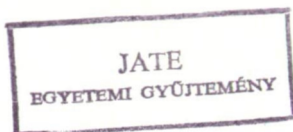


Tisza Hangja

N° 5

HUNGARO-RUTHENICA

I



B 165493

**HELYBEN
OLVASHATÓ**

HUNGARO-RUTHENICA I

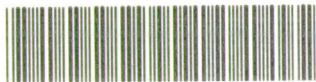
Szerkesztette

KOCSIS MIHÁLY

CEACOM

SZEGED
1998

JATE Egyetemi Könyvtár



J000146369

Technikai szerkesztő

NEMES EDINA

A könyv megjelenését támogatták

BÁBA ÉS TÁRSAI NYOMDAIPARI KFT.
SOROS ALAPÍTVÁNY
SZLÁV KULTÚRÁK BARÁTI KÖRE



B165493

ISBN 963 482 273 8 Ö

ISBN 963 482 374 6 I.k.

Előszó

A József Attila Tudományegyetem Szláv Filológiai Tanszéke – a Magyarországi Ukrán Kulturális Egyesület támogatásával – 1996. május 9-én ukranisztikai konferenciát rendezett Szegeden. A tudományos konferencia első előadásai a 125 éve született Leszja Ukrajinka emléke előtt tisztelegtek, ezt követően a hazai ukranisztikai kutatásokról kaphattunk képet. A rendezvényen a magyarországi felsőoktatási intézményekben oktató kollégák vettek részt.

Jelen kiadvány a konferencián elhangzott előadások szövegét tartalmazza. Néhány résztvevőtől, sajnos, nem kaptuk meg a kéziratot; ezért maradt ki a kötetből Szerhij Krasznoszon, Tamara Veraksa és Mokány Sándor előadása, Szerhij Panyko pedig tartalmi összefoglalóval szerepel. Az írásokat a felolvasás sorrendjében közöljük.

Kiadványunk címének megválasztásakor az a remény vezetett bennünket, hogy a hasonló témájú tudományos konferenciák a jövőben rendszeressé válnak, s időről-időre megjelenhet a hazai kutatások eredményeit bemutató egy-egy újabb tanulmánygyűjtemény. Itt mondunk köszönetet támogatóinknak, akik e könyv kiadását lehetővé tették: a Bába és Társai Nyomdaipari Tervező, Kivitelező és Szolgáltató Kft.-nek, a Soros Alapítványnak, továbbá a szegedi Szláv Kultúrák Baráti Körének.

РЕЦЕПЦІЯ ТВОРІВ ЛЕСІ УКРАЇНКИ В УГОРЩИНІ

Ангела Гедеш

Леся Українка належить до тих письменників, твори яких відомі далеко за межами її Вітчизни. Свідченням цього є і рецепція її творів в Угорщині.

Вперше угорський читач познайомився з творами видатної письменниці на початку ХХ ст., точніше у 1929 році. Тоді на сторінках угорських журналів, зокрема часопису "Új Írás" було надруковано уривок з поеми "Вавилонський полон" у перекладі Міклоша Надя. Та найбільшу увагу угорської громадськості привернула творчість Лесі у повоєнні роки, коли помітне загальне пожвавлення українсько-угорських відносин.

Так, у 1971 р. з'явилася антологія української поезії "Ukrán költők", у якій помітне місце зайняли і 19 поезій Лесі Українки. За їх переклад взялися Шандор Вереш, Емі Карої, Єва Грігашші, Денеш Седе. Тут вміщені такі важливі для розуміння творчого доробку поетеси вірші, як "Слово, чому ти не твердая криця" (Szó! a neved mi okon nem acél-tör), "Contra spem spero", "Дим" (Füst), цикл "Сім струн" (Hét húr) та інші.

Найчастіше звертаються угорські перекладачі до тих поезій Лесі, у яких вона закликає до боротьби, висловлює віру у краще майбутнє ("Contra spem spero", "Fiat pox"), "Коли втомлюся я життям щоденним" (A kétségbeesés perce), "Досвітні вогні" (Hajnali tűzek) та інші.

Цікаво, що часто до якогось одного вірша поетеси одночасно звертаються кілька перекладачів. Таким, наприклад, є "Досвітні вогні", який у 1971 році (21 лют.) був надрукований в обласній газеті "Kárpáti Igaz Szó" в інтерпретації Іштвана Ковтюка, Ласло Баллі, Агнеш Гергей.

Найповнішим зібранням творів Лесі Українки, яке відоме досі, є збірка "Подорож до моря" (Út a tengerhez). Вийшла вона у 1971 році у видавництві "Європа" і приурочена до 100-річчя поетеси.

Книга містить 18 розділів, у які увійшло 116 творів. Тут поетеса представлена не лише як поет-борець, гострий сатирик, але і як ніжний лірик, у рядках її поезії проглядає чутлива душа і її мрійлива натура.

Це помітно у циклах "Сім струн" (Hét húr), "Мелодії" (Melódiák), "Кримські відгуки" (Krími emlékek), "Легенди" (Legendák) та інші.

З поем та драматичних творів угорською мовою побачили світ "Вілла-посестра" (A tündér-hugocska), "Ізоolda Білорука" (Fehér-kezű Izolda), "Давня казка" та найпоетичніша драма-фейєрія "Лісова пісня" (Erdei rege).

Перекладали твори Лесі відомі угорські перекладачі української літератури Єва Грігашші, Гейза Кейпеш, Шандор Вереш, Дежьо Тондорі, Агнеш Гергей, Емі Карої, Денеш Седе, Іштван Ковтюк, Ласло Балла, Юрій Шкробинець (троє останніх живуть в Ужгороді).

На збірку "Út a tengerhez" з'явилося ряд рецензій. Єва Грігашші – одна з перекладачів творів Лесі, у газеті "Kárpátontúli Ifjúság" (1972. 10. VIII.) теж відгукнулася статтею на цю книжку. В одному з листів до мене Єва Грігашші написала, що вона настільки закохана у поезію цієї мужньої і ніжної душою жінки, що мріє перекласти всі твори Лесі і видати повною збіркою. У згадуваній рецензії на "Út a tengerhez" Грігашші пише: "Спільну творчість перекладачів можна порівняти з тим, коли монументальну скульптуру в різному освітленні сфотографовано з багатьох аспектів."

Цій збірці присвячено й інші відгуки, серед них і опублікована в журналі "Всесвіт" (1972, № 8) стаття Юрія Шкробинця. У своєму виступі по будапештському радіо відомий перекладач Гейза Кейпеш наголосив на актуальному і нині звучанні творів Лесі, вказав на майстерність освоєння нею класичних традицій європейської поезії.

Угорська критика не залишила поза увагою появу творів Лесі Українки в угорській інтерпретації.

З'явилися і статті, приурочені до 100-річного ювілею поетеси. Зокрема, найстаріший угорський перекладач української літератури Дердь Радо написав статтю про її творчість "Alföld" (1971, № 1),

Шара Каріг опублікувала свої роздуми і спостереження про творчість Лесі Українки у журналі "Nagyvilág" (1971, № 3); у цьому ж журналі надрукована і стаття Єви Грігашші.

Цілий ряд матеріалів, приурочених ювілею поетеси з'явилося на сторінках закарпатських газет "Kárpáti Igaz Szó", "Kárpátontúli Ifjúság", "Kárpáti Kalendárium", та, навіть, в угорському журналі "Új Tükör".

Оцінюючи доробок Лесі Українки, відомий популяризатор української літератури, перекладачка Шара Каріг говорить: "В поетичний світ Лесі Українки вмістилася багатоголоса музика української усної народнопоетичної творчості, традиції української поезії XIX ст. ... У її поезії відчутні образи, художні деталі, характерні для угорської поезії кінця XIX – поч. XX ст. А при цьому Леся Українка не знала жодного угорського поета, не була знайома з угорською поезією. Цій подібності сприяла історія, схожа доля двох народів."

Окрему увагу заслуговує творча праця мого колишнього колеги Іштвана Ковтюка. Сам він натура лірична, тому не випадково звернувся до одного з найпоетичніших творів Лесі Українки – "Лісової пісні", яку любовно і уважно переклав. Спочатку уривки друкувалися в "Kárpáti Igaz Szó", а у 1993 р. з'явилася окрема збірка. Цінність її не лише у високому художньому рівні перекладу, але і в тому, що паралельно подається український текст і його угорський відповідник.

У післямові до збірки Іштван Ковтюк пише, що "цей твір справжнє чудо в українській літературі, якому немає пари – ні до Лесі, ні в творчості її наступників".

Творчість Лесі Українки, її душа живе і буде жити доти, доки людина прагнудиме до прекрасного. Сама поетеса сказала про це словами Мавки:

"Я жива! Я буду вічно жити!
Я в серці маю те, що не вмирає."



ZENEI MOTÍVUMOK LESZJA UKRAJINKA KÖLTÉSZETÉBEN "Hét húr"

Bagi Ibolya

A világirodalom történetében nem kevés olyan korszakot ismerünk, amikor az írott kultúra meghitt közelségbe kerül a vele egyazon közegben születő, de más formában megtestesülő szellemi jelenségekkel. Különösen érvényes ez a XIX-XX. század fordulóján, amikor a wagneri *Gesamtkunstwerk*-eszme inspirálta műalkotások rendszerében feloldódni látszanak nem csak a műfaji és műnemi határok, de az egyes művészeti ágakat elkülönítő, évszázadok kidolgozta normák szigorú kötöttségei. Bár a művészetek kölcsönhatására már a megelőző korok is bőven szolgáltattak példát, az a jelenség, hogy egy-egy művészeti ág vagy műfaj a maga jegyeit a másikéval ilyen szorosan összeköti, időnként akár be is helyettesíti, mindenekelőtt a XIX. század végétől válik egyértelműen érzékelhetővé. A szecesszió stilizáló tendenciáiban erősen kötődik a színház világához, a szimbolizmus transzcendencia iránti vonzalmának a legtisztább művészet, a zene felel meg leginkább, míg az avantgárd a maga anyagelvűségével a festészetben s az építészetben leli meg szellemi partnerét.

A zene és az irodalom egymást kölcsönösen inspiráló lehetőségeiről – különösen a líra tekintetében – felesleges lenne részletesen szólni, olyannyira egyértelmű. Az is természetes, hogy az egyes korok, irányzatok másként értelmezik a zeneiség fogalmát, más és más örökséget mozgósítanak a jelenben megtapasztalt lelki-szellemi élmények kifejezésére. S a zene, azon belül is leginkább a népzene mint a nemzeti kultúrkincs része, a maga hangzásvilágával, motívumaival egy adott nemzet irodalmát is formálhatja. A költészet és a zene rokoníthatósága a világ érzékelésének hangsúlyosan szubjektív jellegével is magyarázható: "A költészet az ábrázolt tárgyak művészi szerepe, bősége, képszerű szemléletessége tekintetében is a regény és a zene közé illeszkedik be. A líra hasonlít a regényhez és különbözik a zenétől abban, hogy a nyelvi közeg segítségével szemléletes, érzékletes képeket vetít ki, de elűt a regénytől és rokon a zenével abban, hogy a tárgyak epikus bőségét és részletezését gyökeresen csökkenti, s a képek minőségét az érzelem és képzelet, a világot közvet-

lenül önmagára vonatkoztató s önmagát a világba átszűrő én érzékelési módjától, tudatműködésétől teszi függővé.¹¹

Leszja Ukrajinka költészetében a zene a romantikus hagyományoknak megfelelően kitüntetett szerepet kap. Tudjuk, hogy a romantika tette az irodalom szerves részévé a népköltészetet, ami egyben a zeneiség felerősödését is jelenti. Ukrajinka vonzalma a német romantikusok, s elsősorban Heine költészete iránt ugyancsak közismert. Líráját, csakúgy, mint jeles költőtársa, Ivan Franko költészetét "Heine szelleme hatotta át, igaz, Leszja Ukrajinkát nem annyira a német mester társadalmi hitvallása, mint romantikus-mitologizáló lírája ragadta meg."¹²

A saját nemzeti kultúrája iránt rajongó, ugyanakkor az európai, s benne a nyugat-európai szellemiséget is kiválóan ismerő, s annak értékeit költészetébe integrálni akaró Leszja Ukrajinka a saját nyelvén, a saját kultúrájának talaján, s nem utolsó sorban saját tragikus sorsélményének súlyával képviseli az eszményt: költőivé tenni az életet.

Leszja Ukrajinka két korszak határán született költészetének újromantikus beállítottsága a kelet-európai irodalmak modernizációs tendenciáihoz kapcsolódik. Klasszikus gyökerekből táplálkozik, de fellelhetők benne a szimbolizmus eszmei és poétikai jegyei is. Mitologizáló jellege közvetíti a tradicionális értékeket, ugyanakkor a századforduló alapvető krízis-élményének megfogalmazásával, újszerű formai megoldásaival, eredeti képiségeivel szervesen kötődik a legmodernebb irodalmi kezdeményezésekhez.

Leszja Ukrajinka költészetében a zene nem csak motivikus, formai szinten jelentkezik, de alapvető alkotó elvként is működik: a halál árnyékában szorongó ember életigenlő attitűdjének adekvát megformálási módját is ígéri. Példák sokaságával is lehetne illusztrálni, hogy az önkifejezés lehetőségének nyelvi korlátait felszabadító, egyetemes gondolatíságot hordozni képes, ugyanakkor formateremtő erővel is rendelkező zene milyen mélyen hatja át Ukrajinka egész költészetét. A személyes egzisztenciális problémákkal küszködő költő számára a művészet, az irodalom csakúgy, mint a zene nem menedék, de az élet értelmességébe vetett hit egyik biztosítéka. A szűkre szabott emberi lét korlátozottságával szemben az alkotás maradandósága képviseli a személyes törekvésekben megfoghatatlan, de fel nem adható teljességigényt.

Ennek egyik legszebb példája a *Hét húr* (*Сім струн*)³ című versciklus. A Mihajlo Drahomanovnak ajánlott, s akár egy komplex műalko-

tásnak is tekinthető versfüzér kompozicionálisan a zenei alaphangsorra épül. A párhuzamos szolmizációs jelölés a zenei írás-olvasás lehetőségét, s egyben a tudatosítás szükségességét emeli ki. Minden darabja más műfajban íródott, s ennek megfelelően más és más tempójelzéssel ellátott. A szigorú, zárt egységbe rendezett művek így a formai követelményeknek megfelelően, ugyanakkor a megszólaltatás variációinak szinte végtelen lehetőségeit fevillantva képeznek harmonikus egészet. Olyan különleges művel van tehát dolgunk, mely egyidejűleg alkotás és interpretáció, a gondolat szabad áradását klasszikus formákba kényszerítő, ihletett teremtető gesztus, s egyben az értelmezés útjait is kijelölő, tudatos befogadásra serkentő költői megnyilatkozás.

A hét darab tehát hét különböző témát, lelkiállapotot, lírai élményt fogalmaz meg, mögöttük azonban egy egységes lírai szubjektum létélménye, világszemlélete körvonalazódik.

A ciklus indító verse a *DO – Himnusz. Grave (DO – Гімн. Grave)*, mely magasztos témát dolgoz fel, ami mi is lehetne más Ukrajinka esetében, mint a hazaszeretet, a történelem viharait megszenvedő Ukrajna melletti szenvedélyes hittétel. A megszólításban rejlő személyesség, a bensőséges, ugyanakkor áhítatos hangnem, a fájdalmas együttérzés a haza sorsával a vers egészét áthatja. Az Ukrajna iránti rajongó szeretet és féltés ugyanakkor az ihlet forrása is, olyan érzelmi és gondolati töltés, melyből valódi műalkotás születhet, amely önálló életre kelve szellemi kisugárzásával maga is befolyásolhatja, alakíthatja a haza sorsát. Az elragadtatott szeretet rendkívül öntudatos költői magatartásformával kapcsolódik össze, melynek lényege a hit, hogy a megformált érzelem, a szavakba öntött gondolat, a költő által útjára bocsátott dal megváltó erejű lehet. A magányos ének a "dal-madarakkal" egyesülve, teret-időt legyőzve kozmikus térségekbe hatol, s kapcsolatba lép a haza sorsát formáló ismeretlen erőkkel.

Elárad a kék vizeken, fut a messzi hegyekbe,
Röpíti a róna s a hegység,
Csak száll magasan-magasan, fel az égi terekbe,
S eléri a tiszta szerencsét.

Полине за синєє море, полине у гори,
Літатиме в чистому полію,

Здійметься високо, високо в небесні простори
 І, може, знайде тую долю.

A személyes és közös sors összefonódásának képeivel jelzett, emelkedett hitvallás tragikus alaphangja mellett végül is a reményt, a jövő ígéretét csillantja fel.

Talán beköszönt az öröm virulása tehozzád,
 Eléri a hajdani házat
 És téged, örökre híven szeretett szelíd orcád,
 Ukrajna anyám, te – te bánat!

І, може, тоді завітає та доля жадана
 До нашої вбогої хати,
 До тебе, моя ти Україно мила, кохана,
 Моя безталанная мати!

A dal a himnusz ellentétes pólusa a lírai költemények műfaji rendszerében. A *RE – Dal. Briosó* (*RE – Пісня. Briosó*) Ukrajinka himnuszának is tökéletes ellenpontja: a ciklust bevezető költemény emelkedett, patetikus hangnemben megszólaltatott súlyos gondolatiságát a második vers népdalt idéző zeneisége, könnyed stílusa oldja. A vers kerete, kezdő és záró strófája a zord természeti erőkkal is szembeszállni képes életöröm kifejezése:

Recseg-üvölt a rút idő,
 Mégsem húzódok a sutba,
 Nyakamba vághat az eső,
 Mégse búsulok miatta.

Ребе, гуде негодонька,
 Негодоньки не боюся,
 Хоч на мене пригодонька,
 Та я нею не журюся.

A vers egésze a természettel együttélő, a felszabadultságot és kiszolgáltatottságot egyaránt megtapasztaló ember élményét, s egyben a költészet mágikus erejébe, a fenyegető kozmikus erőket is legyőzni képes varázslatos képességeibe vetett hitet szólaltatja meg:

Hej, ti dühös, sötét felhők!
 Ellenetek varázst gyűjtök,
 Varázsló fegyvert szerzek,
 Fegyverezze fel a verset.

Гей, ви, грізні, чорні хмари!
 Я на вас збираю чари,
 Чарівну добуду зброю
 І пісні свої узброю.

A népköltészet elemeiből építkező, rituális jellegű ráolvasás, a friss, üde, már-már zabolátlan hangnem az ember természettel vívott örök párviadalában is megnyilatkozó harmóniaigényét reprezentálja.

A bölcsődal szintén népi eredetű, de a klasszikus irodalomban is kedvelt műfaj. Ukrajinka versciklusában is a *MI – Bölcsődal. Arpeggio* (*MI – Коліскава. Arpeggio*) a bensőségesség, a mélyen átélt érzelmek, mindenekelőtt az anyai szeretet megszólaltatója. Az intim élethelyzet harmóniáját azonban megtöri a veszélyeket rejtő, beláthatatlan jövő miatti anyai aggodalom. Ukrajinka esetében azonban itt is többről van szó: az ártatlan gyermeki lét fenyegetettségéről a zord történelmi időben. Az altató paradox módon már az ébredést, s egyben a felnőtté válás eljövendő pillanatát idézi, s a végzettel, a sors kihívásaival szembeszegülni képes, férfias kiállásra buzdít:

Sorsnak ne hajts fejet,
 Hajlongni szégyened.
 Időd közel,
 Hogy lebírd végzeted,
 Ébredni kell.

Сором хилитися
 Долі коритися:
 Час твій прийде
 З долею битися –
 Сон пропаде...

A bölcsődal tematikailag mintegy megelőlegzi a ciklus következő három darabját, melyek a fantázia, az álmok, a vágyak világában fogant lírai élményből fakadnak.

A *FA – Szonett (FA – Conem)* zárt és szigorú formába rendezi az eredendően határtalanságával kitüntetett emberi képesség, a fantázia dicseretét. Ukrajinka gyönyörű szonettjében a fantázia könnyű szárnyú istennő képében hordozza a reményt, az értelmes élet, az örömteli lét hitét. A földi élet hétköznapiságát megnemésíteni, a titkok birodalmát megérinteni hivatott képzelet olyan csodálatos adottsága a léleknek, mely a mulandóság keserű tapasztalata mellett az újjászületés reményét is felcsillantja. A ciklus tökéletes kompozicionális megszerkesztettségét mutatja, hogy mind érzelmileg-hangulatilag, mind formai vonatkozásban ez a vers tekinthető a mű csúcspontjának – hiszen a szonett, mint a legősibb és legtökéletesebb formák egyike a költői tehetség, s egyben a költői mesterség próbája is. Érdekes teljes egészében felidézni:

Fantázia, varázslatos erő,
Világot ültettél az ürességbe,
Érzést vetettél a közömbös fénybe,
Szavadra még a holt is éledő.

Tőled kap életet a hullám kékje!
Ahol te vagy örök öröm kelő.
Téged köszöntve, fényes ifjú nő,
Csüggedt fejünk emeljük új-reményre.

Fantázia, istennő, könnyű szárnyú,
Léptedre álmok ajtaja kitárul,
A földhöz fűz szivárvány köteléked.

Földi titokzatossal egybe réved,
На nem ismerne az emberi lélek,
Akár az éj, sötét lenne az élet.

Фантазіє! Ти – сило чарівна,
Що збудувала світ в порожньому просторі,
Вложила почуття в байдужий промінь зорі,
Збудила мертвих з вічного їх сна.

Життя даєш холодній хвилі моря!
Де ти, фантазіє, там радощі й весна.

Тебе вітаючи, фантазіє ясна,
Підводимо чоло, похилене в горі.

Фантазіє, богине легкокрила,
Ти світ злотистих мрій для нас відкрила
І землю з ним веселкою з'єднала.

Ти світове з'єднала з таємним.
Якби тебе людська душа не знала.
Було б життя, як темна ніч, сумним.

A *SOL* – *Rondeau* formai szabályai szerint is a többszólamú szerkesztésmódra utal: visszatérő gondolatfutamai a ciklus egészét meghatározó alaptémát variálják, a szabad ének vágyát a szeretett földön. A vers álomszerűségében is érzékletes képi rendszere a tavaszi természet frissességének s a szenvedésre ítélt ember kiábrándultságának kontrasztjára épül – az édeni tökéletesség nosztalgikus-fájdalmas felidézésével:

Énekelni, ó felszabadultan,
Ilyet az Isten nekünk nem ad-
Mindenütt csak ború a dalban.
Ezen a földön ne lenne hát
Szép szabad ének, büszke dallam,
Csak álomalakban?

Вільні співи, гучні, голосні
В ріднім краю я чути бажаю,-
Чую скрізь голосіння сумні!
Ох, невже в тобі, рідний мій краю,
Тільки й чуються вільні пісні –
У сні?

Míg a *Rondeau*-ban az álom a menekülés, a hétköznapi világából való kényszerű kilépés lehetőségének, s egyben a szabad ének megszólaltatásának egyetlen közege, addig a *LA* – *Nocturno* érzelmileg túlfűtött, szenvedélyes, varázslatos álmvilágát éppen a gondolatok és vágyak, a lélek és a szellem összhangjából fakadó, életigenlő attitűd jellemzi. A nocturne, az éji zene – műfajának megfelelően – nem csak a fantázia, de

az érzelemmel csordultig telt lélek vágyakozását, a beteljesülés reményét,
a szerelem megváltó erejét hirdeti:

Égő napok és kicsi néma virágok
Beszédbe vegyülve izennek,
Súgják sűrű zöldbe borult bokor-ágak
Halk himnuszait szerelemnek.

A csillagok, ág-bogok és puha párták
Meghitt suhogásba merülve
Hatalmas erős kikelet rohanását
Hirdetve ragyognak a földre.

Там яснії зорі тихії квіти
Єднаються в дивній розмові,
Де стиха шепочуть зеленії віти,
Де гімни лунають любові.

I квіти, i зорі, й зеленії віти
Проводять розмови кохані
Про вічну силу весни на сім світі,
Про чару потужні весняні.

A *SI – Settina*, a ciklus "zárófejezete" a hét hűrt szinte egyszerre szólaltatja meg – a sevcsenkói hangot átvéve, de a költő saját élményeire, gondolataira, világképére hangszerelten. Leszja Ukrajinka a XX. század "kobzosaként" hisz a dal megváltó erejében, s bár az "isteni zengzet" tökéletességét el nem érheti, öntudatosan hirdeti a költői szerepvállalás nemmes misszióját.

Talán szabadabb az az isteni zengzet,
Mint csend-bugyolálta dalom.
Ha kél szilajon, szabadon,
A világ megigézve figyel, beledermel:
Cseng-peng az a húr hevesen,
De mégse teremtet sohasem
Szívből fakadóbbat a halk zene mellett.

I, може, заграє та кобза вільніше,
 Ніж тихії струни мої,
 І вільнії гуки її
 Знайдуть послухання у світі пильніше,
 І буде та кобза гучна,
 Та тільки не може вона
 Лунати від струн моїх тихих щиріше.

A *Hét húr* olyan szintetizáló műalkotás, költői ars poetica, melynek belső egységét, s tökéletes formai megszerkesztettségét is a zene, a zeneiség biztosítja. Leszja Ukrajinka számára a költészet és a zene egyazon lényegiség megnyilatkozása: az alkotó ember számára adatott kivételes lehetőség megismerni a világ rejtett titkait, összekapcsolni intuíciót és rációt, a teremtető fantázia erejével legyőzni a jelen-világ tökéletlenségét, s utat találni egy jövőbeli, lehetséges harmónia, vágyott teljesség felé.

IRODALOM

¹Egri Péter: A költészet valósága. Líra és lirizálódás. Budapest, 1975. 201. l.

²Krasztev Péter: Ismét újra kell születnünk. A szimbolista irányzat a közép- és kelet-európai irodalmakban. Budapest, 1994. 29. l.

³Az idézetek forrása: Леся Українка *Сім струн. Поезії*/Leszja Ukrajinka *Hét húr. Versek*, A Magyarországi Ukrán Kulturális Egyesület kiadványa, 1996. A verseket Weöres Sándor és Károly Amy fordította.

ДРАМА ЛЕСИ УКРАИНКИ "КАМЕННЫЙ ХОЗЯИН" И ДРАМА ПУШКИНА "КАМЕННЫЙ ГОСТЬ"

Тибор Бароти

В предлагаемой работе я попытаюсь указать на некоторые особенности художественного и идейного характера драмы Леси Украинки "Каменный хозяин", сопоставляя ее с пушкинской драмой. Их соединяет, в первую очередь, тот факт, что обе они представляют собой своеобразную, индивидуальную разработку легенды о Дон Жуане, появившейся в европейской литературе с времен позднего Возрождения. Драма Пушкина, как известно, представляет собой часть цикла "Маленьких трагедий", и по масштабу значительно меньше, едва достигает половины объема произведения Леси Украинки.

Хотя оба драматические произведения представляют собой разработку общей легенды, название драмы украинской писательницы "Каменный хозяин" подчеркнуто выражает, что речь идет о совершенно новом подходе к литературной традиции: среди многочисленных вариантов литературной (и не собственно литературной) разработки данного сюжета нельзя найти другого осмысляющего и разрабатывающего основную идею произведения с установкой на "каменного хозяина". Необычность подхода, ломка традиции, вернее ее обновление бросается в глаза уже в заглавии драмы.

Само собой разумеется, что факт, такого обновления становится ощутимее только на фоне традиции, частью которой является и пушкинская драма, этот "драматический этюд", который, безусловно, представляет собой один из самых глубоких и артистичных разработок известной легенды. Что касается пушкинской драмы, то нельзя упускать из виду, что произведение Пушкина является и органической частью "Маленьких трагедий", состоящих, как известно, из пьес: "Скупой рыцарь", "Моцарт и Сальери", "Каменный гость", а также "Пир во время чумы". Забегая немного вперед, надо отметить, что все "Маленькие трагедии" Пушкина, изображая какой-то кризисный момент европейской истории, когда враждебные человеку безличные силы, посягая на традиционные ценности культуры

угрожают поглотить его и противопоставить самому себе, традиции, культуре и Богу, представляют собой анализ возможностей человека противостоять этим злым и безличным тенденциям и отстаивать свою человечность. В каждой из "Маленьких трагедий" встречается демонический герой, в лице которого безличные, отрицающие традиционные ценности универсальной, христианской-европейской культуры тенденции прогрессируют, берут верх, угрожают полным уничтожением личности. В "Маленьких трагедиях" Пушкин анализирует и изображает решение этого конфликта. Что касается третьей пьесы цикла, "Каменного гостя", Пушкин обновляет традицию литературной разработки легенды об искушителе Дон Жуане тем, что его герой, будучи действительно развратным искушителем, встретив донну Анну, вдову убитого им на дуэли командора, под влиянием открывшейся пред ним внезапно внутренней красоты и истинной добродетели перерождается, обновляется. Дон Жуан говорит Донне Анне в конце четвертой сцены:

О, Донна Анна, —
 Молва, быть может, не совсем неправа,
 На совести усталой много зла,
 Быть может, тяготеет. Так, разврата
 Я долго был покорный ученик,
 Но с той поры, как вас увидел я,
 Мне кажется, я весь переродился.
 Вас полюбя, люблю я добродетель,
 И в первый раз смиренно перед ней
 Дражащие колена преклоняю.¹

Приведенная цитата говорит о том, что перед нами разнообразность кающегося, смягчающегося демона, того героя, образ которого Пушкин изобразил в стихотворении 1827-го года "Ангел":

В дверях Эдема ангел нежный
 Главой поникшею сиял,

¹Источник пушкинских цитат: А.С. Пушкин. Собрание сочинений в 10-и томах. Т. 4. М., 1975, с. 289–319.

А демон мрачный и мятежный
 Над адской бездною летал.
 Дух отрицанья, дух сомненья
 На духа чистого взирал
 И жар невольный умиленья
 Впервые смутно познавал.
 "Прости, – он рек, – тебя я видел,
 Не все я в небе ненавидел,
 Не все я в мире презирал."

Само собой разумеется, что, отмечая некоторую аналогичность двух образов, демонического Дон Жуана и героя стихотворения "Ангел", (ведь сразу после приведенной цитаты из драмы Пушкина Донна Анна сама называет Гуана демоном: "... Вы, говорят, безбожный развратитель, /Вы сущий демон. Сколько бедных женщин /Вы погубили?") я хотел бы подчеркнуть идею, положенную в основу и данной работы, и моего понимания образа Дон Гуана у Пушкина, согласно которой в маленькой трагедии Пушкина, как и вообще в маленьких трагедиях, а также в случае Дон Жуана, героя драмы Леси Украинки, мы имеем дело не с неизменяющимся, "статическим" героем, а с героем динамическим (используя выражение Ю. Тынянова). Именно такая динамичность, изменчивость характера, или ее отсутствие, то есть статичность играют важную роль в оценочной системе пушкинских маленьких трагедий. У Пушкина Дон Гуан, как воплощение традиционного легендарного героя-развратника, как герой, не уважающий, а скорее своим поведением отрицающий культуру, в светлом сияющем образе героини (как и герой стихотворения "Ангел") находит потрясающую его глубоко собственную культуру, ее смысл и традиционные ценности, и становится другим, уважающим культуру человеком. Используя, и несколько перефразируя слова Григория Сковороды из "Наркисса", а также из "Асхани", где украинский религиозный философ пишет о самопознании – "Познай себя, познай" – , говоря, что человек, постигая, осмысляя свою культуру, заложенное в основе христианской культуры откровение, познает себя, и в своем лице, будучи образом

Божим, и самого Творца, мы можем утверждать, что эта новая, для предыдущих литературных разработок легенды о Дон Жуане нехарактерная, необычная стадия героя становится у Пушкина воплощением идеи произведения, придавая тем самым новый смысл и заключительному эпизоду драмы, завершающему конфликт уже изменившегося героя Дон Гуана с Каменным гостем, со статуей Командора.

В приведенной выше цитате Дон Гуан сам признает, что до встречи с Донной Анной он "разврата... долго был покорный ученик", и этим он похож на легендарного Дон Жуана. Здесь, с точки зрения, дальнейшего сравнительного анализа двух драм – Пушкина и Леси Украинки – было бы не бесполезно упомянуть об одном интересном замечании Гейне. Известно, что Гейне в 1851-ом году, находясь уже в Париже, написал танцевальную поэму под названием "Доктор Фаустус", в четырех действиях и с "вступительным замечанием". Сама танцевальная поэма небольшая, всего только тринадцать страниц, но к своей поэме Гейне добавил и "Объяснения", формально для директора лондонского королевского театра.² В этих "Объяснениях" автор, исследуя легенду о чернокнижнике Докторе Фаусте, приходит к мысли о сходстве двух сказаний, о возможности сходства источника легенды о Дон Жуане и Докторе Фаусте: "...Если он в самом деле переводил с испанского, в чем я, однако, сомневаюсь, то мы находим здесь след, по которому можно было бы проследить знаменательное сходство сказания о Фаусте со сказанием о Дон Жуане."³ Сочетание героев двух сказаний и их литературных воплощений сочетается однако, как известно, и в литературе. Я имею в виду драму Кристиана Габбе под названием "Дон Жуан и Фауст", написанную в 1828-ом году.

Демоничность, вернее возможную, или более-менее осуществившуюся демонизацию двух героев, Фауста и Дон Жуана, можно определить на основе гетевского Фауста, имея в виду смысл мефистофелевского искушения. Мефистофель своими хлопотами-стара-

²См. Г. Гейне. Собрание сочинений в 10-и томах. Том 9. М., 1959, с. 7–46.

³Г. Гейне: цит. соч. с. 28.

ниями хочет достигнуть того, чтобы Фауст, верный Богу человек, своей верой и в своей христианской культуре постигающий Бога, трансцендентную истину и смысл жизни, отказался бы от своего трансцендентного опыта как собственного духовного обоснования человека, имеющего образ Божий, и довольствовался одной, имманентной, исключительно земной стороной существования. Это значит, что Мефистофель хочет ослепить Фауста исключительно искушающими "мгновеньями" земной жизни, земных радостей, не имеющих духовного, трансцендентного обоснования. Фауст с глубокой иронией реагирует на искушение Мефистофеля, отвергая необоснованные духовной трансценденцией предложение Мефистофеля:

Фауст

Что дашь ты, жалкий бес, какие наслажденья?
 Дух человеческий и гордые стремленья
 Таким, как ты, возможно ли понять?
 Ты пищу дашь, не дав мне насыщенья;
 Дашь золото...
 Игру...
 Дашь женщину..
 Дашь славу..
 Плоды, гниющие в тот миг, когда их рвут,
 И дерево в цвету на несколько минут!⁴

Соглашаясь на пари, Фауст выдвигает условия, оставаясь убежденным в своей правоте и уверенным в себе:

Фауст

Ну, по рукам!
 Когда воскликну я: "Мгновенье,
 Прекрасно ты, продлись, постой!" –
 Тогда готовь мне цепь плененья,
 Земля развернись подо мной!⁵

⁴Иоганн Вольфганг Гете. Фауст. Киев, 1983. с. 80–81.

⁵И. В. Гете: цит. соч. с. 81.

Жить полностью и исключительно для мгновенья, для наслаждений, предложенных мгновением – это характеризует и так называемый "донжуанизм". В драме Пушкина лучшим воплощением такого явления является не сам Дон Гуан, а Лаура, которая в одну минуту, на вопрос Дон Карлоса, любит ли она Дон Гуана отвечает:

... В сию минуту?

Нет, не люблю. Мне двух любить нельзя.

Теперь люблю тебя,

а, через несколько минут, после появления Дон Гуана, с радостью "кидается ему на шею". Дон Гуан, правда, как кажется, живет для наслаждений, предположенных жизнью, но явно не без остатка, вернее он не поглощен полностью земными искушениями, не попадает полностью в ловушку Мефистофеля. Об этом свидетельствует его искреннее лирическое обращение в прошлое, трогательно-умиленное воспроизведение в памяти умершей возлюбленной Инезы.

Драматический конфликт разворачивается у Пушкина не в связи со столкновением и дуэлью между Дон Гуаном и Командором (Дон Альваром), закончившейся гибелью последнего, а возникает между ними же впоследствии, как конфликт двух миропониманий, двух разных отношений к культуре, к ценностям культуры, освященный традицией.

Выше уже было сказано, что встреча с Доной Анной, воплощенные в ней ценности культуры, возрождают в Дон Гуане уважение к известным и ему, но не обнаружившимся до этого момента перед ним ценностям, оказываясь причиной его морального и духовного возрождения. Новая вражда, драматический конфликт – мировоззренческого характера: оказывается, что воплощением и символом "жестокости века, жестокости сердца" (этими словами заканчивается первая трагедия из цикла "Скупой рыцарь") является не динамичный, способный измениться Дон Гуан, а суровый и жестокий Дон Альвар при жизни и его символ – каменная статуя Командора, статичный как при жизни, так и после смерти. И если Дон Гуан при завоевании женских сердец использовал свое "красноречие", свое "искусство" "импровизатора любовной песни". В доме у Доны Анны, тронутый и умиленный чувством искренней любви, он с негодо-

ванием говорит о подлости своего "соперника", который не был выбран Доной Анной по свободному влечению сердца, а за которого она вышла замуж по приказу матери:

Дона Анна

Нет, мать моя
Велела мне дать руку Дон Альвару,
Мы были бедны, Дон Альвар богат.

Как бы подтверждая выше сказанное нами о "жестоком веке" и о "жестоких сердцах", приведенная цитата, связывая две указанные пьесы цикла – "Скупой рыцарь" и "Дон Гуан" – проливает свет на оценочную систему маленькой трагедии, и тем самым ориентирует читателя в понимании переосмысления литературной традиции, творчески осуществленной в драме Пушкина "*Дон Гуан*". В начале третьей сцены Дон Гуан, разглядывая исполинский памятник командора, замечает противоречивость грандиозного изображения с человеческой незначительностью натурщика при жизни, употребляя для сравнения название насекомого:

...А сам покойник мал был и щедушен,

...

Наткнулся мне на шпагу он и замер,
Как на булавке стрекоза – а был
Он горд и смел – и дух имел суровый...

Слово "суровый" синоним "жестоккого", но не только они связывают две пьесы. Осмысление второго, на этот раз смертельного столкновения Дон Гуана с Командором, вернее с его статуей, проливает другой свет и на их первый конфликт, когда погиб Командор. В четвертой сцене вражду Дон Гуана и Дон Альвара в "лице" статуи уже нельзя воспринимать как конфликт законного, основывающегося на традиционных ценностях культуры мира с вызывающим, отрицающим началом, пренебрегающим этими традиционными ценностями культуры. Слова Доны Анны о замужестве и реакция на них Дон Гуана свидетельствуют о том, что хотя предыдущее поведение, "жизненная практика" Гуана была непрерывным нарушением и отрицанием этих ценностей, но после их обнаружения в

лице Доны Анны он сам, быть может, неожиданно и для самого себя, оказался страстным сторонником и рыцарем-защитником этих ценностей. В лице Дон Гуана формальное, поверхностное отрицание переходит в недвусмысленную поддержку традиционной морали и культуры. Командор, однако, формально в начале и в литературной традиции, как бы по инерции являясь защитником миропорядка и культуры, основанной на христианских ценностях, оказывается воплощением их отрицания, незаметно, под личиной рыцарского благородства успевшим распространить свою губительную власть в области жизни, где дух традиционных гуманных ценностей немого ранее казался действенной и прочной основой бытия. В начальном монологе второй сцены *"Скупого рыцаря"* барон говорит:

...Что не подвластно мне? как некий демон
Отселе править миром я могу;

...

И музы дань свою мне принесут,
И вольный гений мне поработится,
И добродетель и бессонный труд
Смиренно будут ждать моей награды.

Большой жизнелюб, демонический Дон Гуан под маской отшельника приближается к Доне Анне и сам, добровольно разоблачает перед ней свое настоящее "я". В той же четвертой сцене разоблачает он и настоящее лицо Дон Альвара, когда под маской благородного рыцаря мелькает образ другого демонического персонажа, основывающего жизнь не на личных качествах, а на власти, в основе которой лежат деньги:

Дон Гуан

Счастливцев! он сокровища пустые
Принес к ногам богини, вот за что
Вкусил он райское блаженство!

Негодующие слова Дон Гуана разоблачают абсурдный характер происшедшего, когда личные ценности заменяются безличными, когда трансцендентные ценности культуры вытесняются релятивными, исключительно земными соображениями. Драматический кон-

фликт в пушкинской драме представляет собой столкновение трех образов, персонажей, преобразовавшихся по ходу драматического действия: Дон Гуана, внутреннее изменение которого мы проследили выше, в четвертом акте приобретшего и обнаружившего свой истинный облик человека, уважающего культуру; Доны Анны, которая, индивидуализируя свое отношение к Дону Альвару в прошлом, на основе своего аристократического отношения к истине и к культуре перестраивает свое отношение к Дон Гуану: от "душевной вражды" "по долгу чести" к убийце мужа до "сердечной слабости" в его сторону, до исчезновения ненависти в ее душе и до заботы о жизни "бедного Гуана". Дона Анна говорит: "Ах, если б вас могла я ненавидеть!..." и несколько ниже: "О Дон Гуан, как сердцем я слаба." А что касается третьего персонажа, Дон Альвара, то, кажется, он один не изменяется внутренне, а, перевоплощаясь в каменную статую Командора, приобретает и обнаруживает свой настоящий облик, ставший метафизически универсальным: облик бессердечия, безличной власти и неизменяемости.

Драму Леси Украинки *"Каменный хозяин"*, написанную незадолго до смерти писательницы, с точки зрения изображения внутреннего развития характеров, целесообразно рассмотреть на фоне пушкинской драмы, на фоне представленных выше изменений и конфликта характеров.⁶ Что касается литературной традиции, она, само собой разумеется, ограничивается не одним Пушкиным. Имя слуги Дон Жуана – Сганарель – сочетает драму Леси Украинки с драмой Мольера. Некоторые аспекты драмы украинской поэтессы, согласно выше сказанному о Гейне и о сказании о Докторе Фаусте, воспроизводят в памяти эпизоды из гетевского Фауста. Рассказ Долорес о предыдущей жизни Дон-Жуана содержит деталь о его занятиях в прошлом контрабандой, о его отношении к алжирской пиратке, а также о том, что "Пиратка эта отравила брата из-за Жуана... А потом пошла в монахини". Долорес, страстно любящая Дон-Жуана женщина, является его невестой, так как их по обычаю обручили их матери-подруги еще до ее рождения. Долорес с горечью пе-

⁶Лесья Украинка. Избранные произведения. Л., "Каменный хозяин", с. 689-781.

речисляет своей подруге Анне все любовные приключения своего жениха, начиная от инфанты, дочери толедского раввина, цыганки, басурманки до гордой аббатисы, племянницы самого инквизитора, которая после падения стала держать трактир для контрабандистов. Долорес с завистью говорит о судьбе жертв Дон-Жуана, падение которых сближает роль Дон-Жуана с ролью Мефистофеля:

Долорес

Ах, Анита,
Завидую я этой аббатисе,
Что отдала спасение души,
Что отеклась от рая для Жуана!

Несколько позднее Долорес говорит Дон-Жуану о своей жертве за спасение его души:

Долорес

Те, кто любят
Душою чистой. Я горда, Жуан,
Что я душою выкупаю душу...
Святой отец освобождает вас
От адских кар за то, что я решилась
Окончить жизнь в суровом покаянье
За ваши все грехи...

На полные искренней жертвенности слова Долорес Дон-Жуан отвечает своей манерой искушения, отмеченной и Долорес, но слова эти не могут не напоминать слова Фауста об искушении Мефистофеля:

Дон-Жуан

А если б я
Сейчас сказал вам, что одно мгновенье
Земного счастья с вами для меня
Дароже рая вечного без вас?

Долорес (в экстазе, как мученица во время пытки)

Я не прощу меня не искушать!

Полубман!...

Название драмы Леси Украинки уже представляет собой явную дискуссию с предшествующей мировой литературной традицией: не "каменный гость", а "каменный хозяин" фигурирует в названии и вступает в драматический конфликт с донжуановским началом. Как необычно и то, что у Леси Украинки у Дон-Жуана есть невеста, необычно и то, что на этот раз Дона Анна не дочка и не жена Командора, а в начале его невеста, и только с четвертой части жена. Быть может неудивительно, что образ Дон-Жуана сопровождается мотивом подвижности, жизни, свободы и страсти, а что образ Командора наоборот, составляют мотивы камня, каменной горы, вообще неизменяемости и вечности. В первой части Анна рассказывает Долорес сказку детства, ставшую ее мечтой, и символическим указанием вперед, мотивно сопровождающую ее по ходу действия. Эта сказка-мечта о суровой, непроступной, крутой, каменной горе и о крепком замке – орлином гнезде на нем, в котором живет молодая принцесса. В представлении Анны ее жених, Командор, олицетворяет собой эту каменную гору. В дальнейшем мотивы горы и камня сопровождают образ Командора вплоть до его каменного надгробного памятника после смерти. Напротив, образ Дон-Жуана сопровождается мотивами изменения, жизни, страсти, веселья, свободы и любви. В сцене танца Анна обращается к Дон-Жуану:

...Зачем же вы, поклонник

Изменчивой планеты, тоже стали?

Ведь вам обычай запрещает танцы?

Дон-Жуан

Для необычной я забыл обычай.

Далее ярче вырисовывается конфликт между "каменным замком" на "величественной", но "неприступной" горе, между камнем – правилами и "свободой", "жизнью". Об этом говорит Анне Дон-Жуан:

Дона Анна,
 Поверьте мне, лишь тот свободен в мире,
 Кого отвергло общество. В изгнание
 Обрел я долгожданную свободу.

Противоречащие друг другу мотивы, сопровождающие Дон-Жуана и Командора, перерастают в конфликт более демократической жизни (и свободы) с одной стороны и более аристократического принципа государственности, власти, их прочной каменной основы. Когда Анна выходит замуж за Командора, тем самым она останавливает свой выбор на аристократическом принципе государственности, на предписаниях чести, что требует много терпения и отказа от искушений жизни. Диалог между Командором и Анной свидетельствует именно об этом:

Командор

Да. Одна орлица может
 На самом остром, самом гладком пике
 Надежное гнездо себе построить
 И жить в гнезде том, не боясь ни жажды,
 Ни солнечных лучей, ни грозных молний.
 За это ей наградой – высота...

Анна (подхватывая)

...В кристально чистом воздухе нагорном,
 Где нет влекущих запахов долин!
 Не так ли?

Из предыдущих реплик становится ясно, что Командор метит в высшую власть, и для реализации плана мужа Анна должна отказаться от мысли об осуществлении своих грез о свободе, а также непосильной оказывается жизнь Анны в каменном замке. Дон-Жуан, подкравшись, говорит ей:

Любимая, стряхни же эту тяжесть!
 Разбей холодный камень!

На которое Анна отвечает:

Анна (бессильно)

Не могу...

О, этот камень... он не только давит,

Он душу каменит... всего страшнее...

После этого следует поединок Дон-Жуана с Командором, и гибель последнего. Все началось с того, что Дон-Жуан своей любовью предложил разбудить окаменевшую душу Анны, но действие развивается в неожиданном направлении. Анна осознает, что ее покойный муж тем и выражал свою любовь, что он безропотно сносил свою судьбу, свою страшную тяжесть всю жизнь. И Анна, оставшись наедине с Дон-Жуаном в высоком и гордом каменном замке, вместо того, чтобы спуститься вниз и утонуть в живой жизни долины, поднимает к себе в высоту Дон-Жуана. Занимая место убитого Командора, Дон-Жуан постепенно теряет свое прежнее "я" и приобретает черты покойного Командора. Анна разделяет с ним и свою мечту, унаследованную от Командора, согласно которой Дон-Жуан вместе с командорством должен получить и престол. Вручив ему белый плащ командора, она говорит:

Одежда командора! она как знамя,

Вокруг себя отважных собирает,

Всех те, кто не боится слез и крови,

Чтобы спаять навеки воедино

Гранит и мрамор, мужество и власть

Для памятника славы!

Переодевшись в командора, Дон-Жуан, как это было предсказано в реплике Анны, приобретает все каменно-государственные характеристики покойного и сам становится хозяином в доме. Такому внешнему изменению Дон-Жуана, кажется, предшествует его неожиданное изменение, выраженное восторженным восклицанием:

Дон-Жуан

Дона Анна!

Не женщина вы! Я не знал вас раньше.

И чары ваши больше женских чар!

Надев плащ, взглядываясь в зеркало, Дон-Жуан с ужасом замечает, что того, прежнего Дон-Жуана не стало:

"Не я!... Он каменный!... Меня не стало!"

ПОЄДНАННЯ МОТИВУ "СЛІЗ" І " СМІХУ" В ПОЕЗІЇ ЛЕСІ УКРАЇНКИ ТА ЙОГО ЛІТЕРАТУРНА ПЕРЕДІСТОРІЯ

Тібор Бароті, Наталя Шайтош

Мотив поєднання сліз та сміху ми знаходимо на початку сьомої частини "Мертвих душ" М. Гоголя, що починається з просторого ліричного відступу, яким письменник зображає протиставлення патетичного комічному. Гоголь робить натяк на свій художній метод, спосіб бачення та відображення оповідання: "...И долго еще определено мне чудной властью идти об руку с моими странными героями, озирать всю громадно несущуюся жизнь, озирать ее сквозь видный миру смех и незримые, неведомые слезы! И далеко еще то время, когда иным ключом грозная вьюга вдохновенья подыметсЯ из облеченной в святой ужас и в блистанье главы и почуют в смущенном трепете величавый гром других речей..."¹

Те, наскільки розуміння осмислення природи своєрідного гоголівського сміху ("сміх крізь сльози") важливе для письменника, підтверджується багатьма спробами Гоголя, слідом за закінченням першої частини "Мертвих душ", пояснити зміст свого творчого принципу. В одному з листів з "Выбранных мест из переписки с друзьями" (у третьому листі вісімнадцятої частини) Гоголь, навіть Пушкіну, дорікає у нерозумінні справжнього змісту "Мертвих душ": "Довольно сказать тебе только то, что когда я начал читать Пушкину первые главы из "Мертвых душ", ...то Пушкин, который всегда смеялся при чтении (он же был охотник до смеха), начал понемногу становится все сумрачней, сумрачней, а наконец, сделался совсем мрачен. Когда же чтение кончилось, он произнес голосом тоски: "Боже, как грусна наша Россия!" Меня это изумило. Пушкин, который так знал Россию, не заметил, что все это карикатура и моя собственная выдумка! Тут-то я увидел, что значит дело, взятое из души, и вообще душевная правда, и в каком ужасающем для человека

¹Н.В. Гоголь: Собрание сочинений в семи томах. Том V. М., 1978, с. 128.

виде может быть ему представлена тьма и пугающее *отсутствие света*. (курсив Гоголя)"²

Видатний український поет, сучасник Гоголя, у своєму поетичному зверненні до земляка і брата письменника розгортає поетичну полеміку і в одночас відстоює свою індивідуальну, відмінну від Гоголя, позицію на основі відомого гоголівського мотиву "сміх крізь сльози"

Т. Шевченко: Гоголю

За думою дума роєм вилітає;
Одна давить серце, друга роздирає,
А третя тихо, тихесенько плаче
У самому серці, може, й бог не бачить.
Кому ж її покажу я,
І хто тую мову
Привітає, угадає
Великеє слово?
Всі оглухли – похилились
В кайданах... байдуже...
Ти смієшся, а я плачу,
Великий мій друже.
А що вродить з того плачу?
Богилова, брате...
Не заревуть в Україні
Вольнії гармати.
Не заріже батько сина,
Свої дитини,
За честь, славу, за братерство,
За волю Вкраїни.
Не заріже: викохає
Та й продасть в різницю
Москалеві. Цебто, бачиш,

²Н.В. Гоголь: Собрание сочинений в семи томах. Том VI. М., 1978, с. 259-260.

Лепта удовиці
Престолові-отечеству
Та німоті плата.
Нехай, брате. А ми будем
Сміятись та плакати.³

30 декабря 1844, С.-Петербург

Можна припустити, що цим віршем Шевченко започаткував в українській поезії основу традиції гоголівського мотиву поєднання "сліз та сміху", який присутній також і в ліриці Лесі Українки. Не вдаючись до подробиць аналізу вірша українського поета, маємо бажання вказати на деякі його аспекти. В першу чергу хотілось би підкреслити, що Шевченко проводить творчу бесіду, полеміку з Гоголем на тлі досліджуваного нами мотиву "сміх крізь сльози" – на суцільному гоголевському матеріалі і по ходу ліричного оповідання чудово визначаються різні позиції, а також їх спільність. Шевченко, посилаючись на історичну поему в жанрі гомерівської епопеї "Тарас Бульба", де Гоголь оспівує величний образ козацького героїзму у минулому, на тлі цього загального історичного минулого "сльози ллє" над сумним сьогоденням. Цим український Кобзар–Шевченко продовжує літературно-пісенну традицію харківських поетів-романтиків, модернізуючи свою позицію більш гострою суспільною критикою сучасного "народництва". Між двома митцями стоїть різниця художніх позицій по відношенню до злоби дня, але у той же час все це відбувається на тлі суспільного піднесення. Адже на початку шевченківського вірша лунає спільний з Гоголем мотив *нерозуміння*, який ми зустрічаємо в багатьох віршах поета (порів. "Воля", "Муза", "Слава" і т.д.). Хоча і *нерозуміння*, і бажання бути зрозумілим, настільки спільне у обох письменників, але вони так різняться між собою, як "сміх" та "сльози", останні рядки вірша Шевченка: "... А ми будем сміятись та плакати" – з позицій, що розходяться одна з одною знову – але вже на більш вищому рівні, на рівні художньої творчості утворюють гармонію, нове єднання.

³Тарас Шевченко: Кобзар. К., 1987, с. 222–223.

Перш ніж звернутися до творчості Лесі Українки, ми повинні зробити короткий екскурс історико-літературного характеру, тісно пов'язаний, точніше витікаючий з розглядаемого нами явища. Маємо серйозні підстави для припущення, що Гоголь поєднанням мотиву "сміху" та "сліз" в один гоголівський "сміх крізь сльози", у своїй поемі, у своїй творчості, інтегрує всю попередню не тільки російську, але й українську культури, об'єднуючи їх, діалектично поєднавши в більш вищій цілісності, на два основних напрямки попередньої та сучасної йому української словесності: комічне (смішне, веселе, характерно-народне) та сумне, сентиментально-пісенне (слізне), що виникло з пісенно-фольклорної традиції.

Гоголь в своїй статті "О малороссийских песнях", що увійшла до циклу "Арабесок", у захваті пише про книгу, народну пісню, як свідка дійсного, повного народності, козацького життя: "...везде проникает их, везде в них дышит эта широкая воля казацкой жизни."⁴

У статті-рецензії Гоголя домінують згадки про сум, жаль, які відображені у народних піснях: "... Там одни казаки, одна военная, бивачная и суровая жизнь; здесь, напротив, один женский мир, нежный, *тоскливый*, дышащий любовью, ... Годы эти проводимы женщинами *в тоске*, в ожидании своих мужей, любовников... мелькнувших перед ними... как сновидение, как мечта. Оттого любовь и делается чрезвычайно поэтической."⁵ Козацька Україна була улюбленою темою, у так званих, "харківських романтиків". Пануючий тон яких був сумний, сентиментальний. Як пише Орест Субтельний, вони намагались змальовувати її (Україну) "у типових для романтиків барвах як сумний відгомін славної минувщини"⁶. Сумний, журливий тон характеризує також і повісті Григорія Квітки-Основ'яненка, які були надруковані у 1834 році. Всі ці оповідання, які започаткували нову українську прозу – виділяються сумним, похмурим тоном, що виникає, як про це пише Орест Субтельний, з упередження "що майбутнє безрадісне", що на рідній, малоросійській мові "нічого

⁴Н.В. Гоголь: Зазн. пр. Том VI, с. 103.

⁵Там же, с. 104.

⁶Орест Субтельний: Історія України. К., 1991, с. 209.

серйозного писати не можна". Такий дивний "комплекс неповноцінності", на думку О. Субтельного, виникає з того приводу, що Іван Котляревський, "батько української літератури", який першим використав у своєму творі "Енеїда", виданому у 1798 році, українське "наріччя" селян та міщан, написав його у жанрі травестії, бурлескної, жартівливої поеми. Твір Івана Котляревського, який мав багато менш талановитих переспівів, на думку О. Субтельного, посилював припущення, що "писемна українська мова вживатиметься виключно у жартівливих псевдонародних пародіях на місцеві звичаї"⁷

На цій підставі гоголівський мотив поєднання "сміху" та "сліз" набуває історично-літературного значення, а також стає зрозумілим, що на фоні вищезгаданого "внутрішнього конфлікту" або "комплексу неповноцінності" української літературної самосвідомості, Шевченко, як літературне явище, вступає в "літературну полеміку" з Гоголем, не тільки у наведеному та розглянутому вище вірші, а вже й самим своїм існуванням, як літературний феномен, як втілення свого, українського погляду на світ, як своєрідне українське осмислення найважливіших проблем буття, заперечує ці вислови. Як пише Орест Субтельний: "Досягненнями Шевченка були спростовані погляди його сучасника-українця Миколи Гоголя, який вважав, що талановиті українці можуть зажити літературної слави лише в контексті російської літератури"⁸

Не можна не погодитись з думкою О. Субтельного, коли він говорить про труднощі класифікації української літератури пізнього реалізму – на межі XIX та XX століть. Він має рацію, коли пише, що український реалізм зберіг деякі елементи романтизму, не дивлячись на те, що ці митці вийшли за межі етнографічності та заглибились у дослідження соціальних та психологічних сторін життя.

З появою нового покоління авторів, а разом з тим нової літературної епохи, О. Субтельний бачить спроби "вийти за жорсткі межі критики суспільства" і "удатися до модерністських прийомів

⁷Орест Субтельний: Зазн. пр., с. 208.

⁸Там же, с. 212.

у описі особистих переживань"⁹. До цього розряду письменників Орест Субтельний зараховує М. Коцюбинського та поетесу Лесю Українку.

Орест Субтельний мав рацію, коли писав про те, що поезія Лесі Українки відображує прагнення охопити "не тільки українські, а й загальнолюдські проблеми", і те, що вона поетично досліджує такі "вічні" питання, як "протириччя кохання, конфлікт влади та свободи, відносини між поетом та суспільством", що "... у ранніх ліричних збірках поетеси... ще відчувається вплив Шевченка"¹⁰ – але необхідно зробити примітку. По-перше, в нашому розумінні, не тільки у деяких віршах, а й у всій творчості поетеси відчувається вплив Шевченка, а саме тому, що прагнення – є властивість, яка притаманна, за визначенням дослідника, Лесі Українці – "охопити не тільки українські, але й загальнолюдські проблеми" – належить і Шевченку.

Вирішення надуманого протириччя знаходимо в іншій періодизації, запропонованій М. Грушевським та В. Петровим. Вищезгадані дослідники у виданні "Українське Слово" (Хрестоматія української літератури та літературної критики ХХ ст.), характеризуючи поезію видатного українського поета Олександра Олеся, пропонують іншу періодизацію. На думку М. Грушевського, українська література в особі Олександра Олеся набула письменника, якого вона очікувала з часів Шевченка. В. Петров вважає, що поява у нашій літературі Олександра Олеся стала відкриттям, одного з представників, т.з. "модерніської" течії української літератури, втіленням якої були ще й Микола Вороний та Володимир Винниченко. Течія модернізму протистояла "народництву", яке було тоді панівною течією української літератури. Представники народництва відстоювали тезу про неподільність поета, народу, нації, а також утверджували поезію, як пісню, як спадок, як переспів народної поезії, а також залежність поета від фольклорно-пісенної творчості народу, розглядаючи поета не як творчу індивідуальність, а, у першу чергу, як збирача-фольклориста. Ім'я митця вважалось псевдонімом народу. Мо-

⁹Орест Субтельний: Зазн. пр., с. 269.

¹⁰Там же, с. 269.

дернізм же ствердив самостійну індивідуальну творчість поета: і особистість поета, а не народ були визнані джерелом творчості. Олександр Олесь ввів до української літератури альбомну, романтичну, інтелігентну поезію, що раніше в українському літературному сприйнятті залишалася за рамками суспільного визнання.

Серед віршів поета є деякі, що поєднують у собі, досліджуваний нами мотив, т.з. мотив сліз та сміху. Олександр Олесь вживає цей гоголівський мотив, згідно вищезгадуваній поетиці модернізму, у рамках особистої, інтимної поезії: наприклад, вірш 1906-го року:

* * *

З журбою радість обнялась...
В сльозах, як жемчугах, мій сміх,
І з дивним ранком ніч злилась,
І як мені розняти їх?!

В обіймах з радістю журба.
Одна летить, друга спиня...
І йде між ними боротьба,
І дужчий хто – не знаю я...¹¹

Інший вірш Олександра Олеся також є прикладом поєднання сміху та плачу на тлі особистої, інтимної поезії типу "мистецтво для мистецтва". Назва цього вірша "Чари ночі", де перший та останній рядки однакові. Саме в них знаходиться зміст поєднання сміху та плачу, і саме вони надають віршу кільцеву структуру, висловлюючи піднесене, інтимне та надхненне відчуття радості та трагізму людського життя, з його блискучою, неповторною красою, та невблаганною швидкоплинністю та тендітністю:

Сміються, плачуть солов'ї
І б'ють піснями в груди:
"Цілуй, цілуй, цілуй її, –
Знов молодість на буде!..."¹²

¹¹"Українське Слово" (Хрестоматія української літератури та літературної критики XX ст.). К., 1994, т. I, с. 265.

¹²Там же, с. 266.

Повертаючись знову до творчості Лесі Українки ми часто зустрічаємо у неї мотиви поєднання "сміху та сліз", у тому числі і в драматичному жанрі. У кінці драми "Камінний господар" Дон Жуан говорить такі слова, що зверненні до Анни:

Дон Жуан

А хіба ж ми з вами
не в казці живемо? На кладовищі,
між сміхом і слізьми, вродилась казка,
у танці розцвіла, зросла в розлуці...¹³

Для висококультурної поетеси, яка добре знала не тільки українську та російську літератури, але й європейські, мотив розглянутого нами поєднання "сміху та сліз" являє собою безпосередній, споріднений контакт з рідною українською літературою та з її пісенною основою, а таким чином, і з поезією та наведеним вище віршем Тараса Шевченка "Гоголю", і через нього з джерелом цього мотиву, з творчістю Гоголя. Леся Українка саме у творчості полум'яного патріота та піднесеного поета Шевченка може знайти взірць та духовну підтримку, бо чистий ідеал народництва досяг свого найбільш досконалого художнього втілення в творчості Шевченка. Леся Українка є продовжувачем діла Шевченка: залишаючись в рамках традиції, органічно застосовуючи нові досягнення української та європейської поезії у своїй ліриці, поєднуючи особисте, індивідуальний початок з суспільно-патріотичним обов'язком громадянина. Поєднання мотиву "сліз" та "сміху" в своїй поезії Леся Українка розгортає на фоні відомої нам пісенної української традиції печалі, суму за долею Батьківщини та народу, що містить у собі натяк на бажання кращого, ідеального. Тому так часто ми зустрічаємо у її поезії мотиви печалі, плачу, туги, ридання. У своєму ранньому вірші "Мій шлях" (1880) цей мотив поєднується з характерною для народництва рисою – спільністю з народом, з нацією та з ідеалом:

¹³ Леся Українка. Твори в двох томах. Том II. К., 1987, с. 543.

Скажу я: "Разом плачмо, брате мій!"
З його плачем я спів з'єднаю свій,...

Я там *братерство, рівність, волю* гожу
Крізь чорні хмари вглядіти бажаю,...¹⁴

Мотив плачу, печалі охоплює цикл "Мелодії" (1893–1894) та цикл "Невільничі пісні" (1895–1896), а також з'являється він і в багатьох інших віршах. Не дивно, що на такому загальному тлі конкретні випадки появи поєднання мотиву "сміху та сліз", навіть тоді коли вони не мають спрямування на суспільне служіння, згідно з правилами народництва, незважаючи на це, дістають суспільне звучання. Таким чином, читаючи ранній вірш "Contra spem spero!" (Без надії сподіваюсь – лат.) всупереч удавано інтимній, ліричній лексиці, він поступово набуває суспільне звучання, набуває виразу готовності до виконання суспільного обов'язку:

"Contra spem spero!"
Гетьте, думи, ви хмари осінні!
То ж тепера весна золота!
Чи то так у жалю, в голосінні
Проминуть молодії літа?

Ні, я хочу крізь слози сміятись,
Серед лиха співати пісні,
Без надії таки сподіватись,
Жити хочу! Геть думи сумні!

Я на вбогім сумнім перелозі
Буду сіять барвисті квітки,
Буду сіять квітки на морозі,
Буду лить на них сльози гіркі.

І від сліз тих гарячих розтане
Та кора льодовая, міцна,

¹⁴Леся Українка: Твори в двох томах. Том І. К., 1986, с. 42.

Може, квіти зійдуть, і настане
Ще й для мене весела весна.

Я на гору круту крем'яную
Буду камінь важкий підіймать
І, несучи вагу ту страшную,
Буду пісню веселу співать.

В довгу, темную нічку невидну
Не стулю ні на хвильку очей,
Все шукатиму зірку провідну,
Ясну владарку темних ночей.

Так! я буду крізь сльози сміятись,
Серед лиха співати пісні,
Без надії таки сподіватись,
Буду жити! – Геть думи сумні!¹⁵

У більш пізньому вірші 1897 року "Як дитиною, бувало", як і у вище наведеному, крізь інтимне, особисте сприйняття починає просвічуватися більш узагальнений, суспільний зміст:

* * *

Як дитиною, бувало,
Упаду собі на лихо,
То хоч в серце біль доходив,
Я собі вставала тихо.

"Що, болить?" – мене питали,
Але я не признавалась –
Я була малою горда, –
Щоб не плакать, я сміялась.

¹⁵Леся Українка: Зазн. пр. Том I, с. 39.

А тепер, коли для мене
 Жартом злим кінчиться драма
 І от-от зірватись має
 Гостра, злобна епіграма, –

Безпощадній зброї сміху
 Я боюся піддаватись,
 І, забувши давню гордість,
 Плачу я, щоб не сміятись.¹⁶

У цьому вірші поєднання "плачу" та "сміху" відбувається наче у два поштовхи: у дитинстві та у зрілому віці. У тексті вірша момент узагальнення відбувається на початку третього рядка. Це вже не просто "життєва драма", і справа не тільки у тому, що "біль" дитинства стала "гіркотою", – а у тому, що з цього "поштовху" починається саме головне: життя стає мистецтвом, з життя народжується творчість, і те що раніше не було смішним, стало смішним. Ліричний герой вірша, перевтілюючись з героя особистого, біографічного, в героя – вмиль утвореного фарсу – інакше реагує на біль, прикрість, ніж у простій життєвій ситуації. Власне кажучи, перед нами подвійний творчий акт художнього перевтілення: ліричний герой постає учасником фарса (комічного, гротескного видіння) з одного боку, а з іншого, і *глядачем*, який сприймає дійсність не у житті, а на *сцені*. Тому *біль* не переходить у "гіркоту", а реакція глядача *замість сміху* – але щоб не сміятися над собою – стає *плачем*. Така метаморфоза-переоцінка, нагадує аналогічні моменти традиційного європейського карнавалу, коли життя переходить у гру, а гра стає життям.

¹⁶Лєся Українка: Зазн. пр. Том I, с. 118.

A NYÍREGYHÁZI UKRAINISZTIKA EREDMÉNYEI, FELADATAI 1996–97-BEN

Udvari István

A nyíregyházi Bessenyei György Tanárképző Főiskolán ukrán irodalmi és nyelvtudományi kutatások az Ukrán és Ruszin Filológiai Tanszék megalapításáig is folytak. A nevezett tanszék létrejöttével, az ukrán nyelv és irodalom szak nyíregyházi beindításával új igények és feladatok jelentkeztek a tudományos kutatás és az oktatás területén egyaránt.¹ A tanszék megalapítását követően, javarészt pályázatok útján megteremtettük az oktatás és kutatás infrastrukturális hátterét. Külön kiemelem, hogy van tanszéki könyvtárunk. Tanszéki könyvtárunkat igyekeztünk rendszeresen fejleszteni. Történelem, irodalom, nyelvészet és néprajz területéről van jelentősebb könyvállományunk. Sikerült beszerezni a legfontosabb lexikográfiai kézikönyveket, egy- és kétnyelvű szótárakat, enciklopédiákat. A Központi Könyvtár munkatársai közreműködésével a "nagy könyvtárban" is megtöltöttünk egy ukrainisztikai és ruszinisztikai polcot. Cserekapcsolataink révén több folyóiratot és újságot kap a tanszék. Ezek számát a jövőben növelni szeretnénk. Könyvtárbővítésre is fel szeretnénk használni az ukrainisták III. világkongresszusán való részvételünket.²

Számos téren olyan részfeladatokat kellett megoldanunk, melyeket más tudományterületen már a XIX. században megoldottak. Az elmúlt néhány év alatt több kiadványt jelentettünk meg hallgatóink számára, így könyvet az ukrán folklórrol,³ ukrán nyelvkönyvet,⁴ ukrán gyakorlati igeszótárt,⁵ monográfiát az ukrán futurizmusról,⁶ kiadtunk egy Szuhomlin

¹Vö. Udvari István: Adatok a hazai ukrainisztika történetéhez. *Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyháziensis*. Tomus 13/C. 267–296.

²Az ukrainisták III. világkongresszusa 1996. augusztusában Harkovban kerül megrendezésre.

³Леся Мушкетик: Український фольклор. Ніредьгаза, 1994.

⁴Сергій Панько: Українська мова. Ніредьгаза, 1995.

⁵Лариса Паламар-Іштван Удварі: Практичний словник дієслівних форм української мови. Ніредьгаза, 1995.

szkij–mesegyűjteményt⁷, valamint egy recenziógyűjteményt ukrán, ruszin és szlovák könyvekről.⁸ Elindítottuk a *Studia Ukrainica et Rusinica Nyíregyháziensia* című sorozatot, melynek eddig három kötete jelent meg, s további kettő pedig megjelenés alatt van. Szerényebb külalakban, tanszéki jegyzet formájában egy beszédkésztséget fejlesztő irodalmi szöveggyűjteményt⁹ és egy ukrán irodalomtörténetet¹⁰ is kiadtunk.

Mindegyik kiadványt hangsúllyal láttuk el. Társtanszékek bevonásával a mai magyar költők műveiből rövid válogatást készítettünk ukránul (János István). E sorok írója a XII. kötettől főmunkatársként gondolja a Világirodalmi Lexikon ukrán anyagát, társszerzője az ukrán irodalomról és Tarasz Sevcsenkóról írott cikkeknek. Külön méltatni szeretném a Világirodalmi Lexikont, melyben közel 300 ukrán íróról található cikk, közöttük Leszja Ukrajinkáról is, akinek tiszteletére 1996. március 27-én irodalmi estet szerveztünk tanszékünkön. A Világirodalmi Lexikon kiegészítő, XIX. kötetében tanszékünk minden oktatója készít cikkeket.

1996-ban fel kell készülnünk az 1997-ben intézményünkben elsőként ukrán szakos diplomát nyerő hallgatók záróvizsgakövetelményeinek részletes kidolgozására, az ukrán nyelvű felvételi vizsga megszervezésére.¹¹ Ez utóbbi feladatunkat az motiválja, hogy Magyarországon 1997-ben végeznek először ukrán nyelvet is tanuló középiskolai diákok.¹²

⁶ Микола Сулима: Український футуризм. Вибрані сторінки. Ніредьгаза, 1996.

⁷ Василь Сухомлинський: Казки морального спрямування. Ніредьгаза, 1996.

⁸ Udvari István: Tallózások ukrán, ruszin és szlovák könyvek körében. Nyíregyháza, 1995.

⁹ Panyko Szergij: Olvassunk ukránul. Szöveggyűjtemény a gyakorlati nyelvtanuláshoz haladók számára. Nyíregyháza, 1994.

¹⁰ Ангела Гедеш: Історія української літератури. (Фольклор, давня література. Література перших десятиліть XIX ст.) Ніредьгаза, 1995.

¹¹ A hazai realitásokat szem előtt tartva, eddig orosz nyelvből hirdettünk felvételi vizsgát ukrán nyelv és irodalom szakra jelentkezőknek, lehetővé téve, hogy esetleg más szláv nyelvből is felvételizhessenek. E lehetőséget azonban eddig egyetlen felvételiző sem vette igénybe.

¹² Ukrán nyelvet Baktalórántházán a Vay Ádám Gimnáziumban tanulnak a középiskolás diákok. A Bessenyei György Tanárképző Főiskolán és a Vay Ádám Gimnáziumban egymástól függetlenül, de hasonló indíttatásból került sor az ukrán nyelv és kultúra oktatásának bevezetésére. A két intézmény törvényszerűen egymásra talált. Hallgatóink tanítási gyakorlata Baktalórántházán folyik. Az ukrán nyelv és irodalom tanításának módszertana c. tárgyat a baktalórántházi kolléganő gondolja.

Tanszékünkön jelenleg két főállású oktató, egy anyanyelvi lektor és egy adminisztrátor-könyvtáros van alkalmazásban. A hallgatói létszám 36. 1996-ban aktuálissá válik a tanszék fejlesztése. Két főállású oktató ugyanis nem tudja ellátni a szak összes óráit, tárgyait, még akkor sem, ha a lektor a nyelvórák jelentős részét viszi. Tekintettel a hazai ukrainisztika sajátos helyzetére (a tankönyvek majdnem teljes hiányára), az itt dolgozóknak a felkészülésre lényegesen nagyobb időt, energiát kell szánni. (Nem mindegy, mondjuk, 8–10 jó nyelvkönyvből s általában könyvből egyet kiválasztani, megvásároltatni azt a diákokkal, s tanítani azt nekik, vagy pedig megírni a tankönyvet, pályázni a kiadására, többször megkorrektúrázni...)

Az utolsó, zárójelbe tett megjegyzésemből is kiviláglik: feladatunk bőven van, s remélem, ezek elvégzésére a jövőben is megfelelő feltételek állnak majd rendelkezésünkre.

A jövőben többek között szerves ukrán irodalomtörténetet, magyar irodalomtörténetet, Magyarország történelmét, néprajzát szeretnénk az ukrán olvasónak előkészíteni, a magyar olvasó számára pedig Ukrajna rövid történetét.

A jövőben is szorosan együtt kívánunk működni az ELTE Keleti Szláv és Balti Filológiai Tanszékével, valamint a JATE Szláv Filológiai Tanszékével. Mindkét tanszéken folyik ugyanis ukrán nyelv és irodalom szakos egyetemi képzés. A JATE munkatársai Kocsis Mihály vezetésével a nyíregyházi tantervi programhoz szorosan kapcsolódva, arra építve kidolgozták az ukrán szakos kiegészítő tantervet. Az illetékes főhatóságok által már elfogadott program szerint végzőseink nappali tagozatos hallgatói státuszban Szegeden két év alatt szerezhethetnek kiegészítő, egyetemi diplomát.



АРЕАЛЬНЫЕ КОНТАКТЫ, ОТРАЖАЮЩИЕ ФОЛЬКЛОРНЫЙ СОЮЗ КАРПАТ

Результаты микролингвистического анализа

Имре Пачан

При изучении микролингвистических вопросов славистики, предлагаемых в труде О.Б. Ткаченко (Сопоставительно-историческая фразеология славянских и финно-угорских языков. Киев, 1979), обнаруживались особые свойства языка славянского фольклора. Целью нашего обсуждения есть анализ интенсивности формы деривации, которая типична для языка великорусского фольклора.

Подход, предлагаемый О.Б. Ткаченко, оказался успешным. С его помощью мы могли установить различие частотности изучаемой формы деривации в языке славянских фольклорных произведений.

Результат сравнительного исследования имеет значение в плане микролингвистики, так как заставляет переосмыслить теорию А.А. Потебни (1899), установившего общеславянский характер сложенных типа *грусть-тоска, путь-дорога, кормить-поить, род-племя, хлеб-соль*.

Мы могли установить, что результаты анализа, касающегося лексикологии славянских языков, соответствуют результатам исследования К. Хоралека, установившего фольклорные союзы славян.

Анализ языка восточнославянского фольклора имеет особое значение, ведь при сравнительном изучении парных слов в великорусском, украинском и белорусском языках обнаруживается значительное различие в частотности использования данной конструкции.

Самое заметное различие в интенсивности употребления парных слов обнаруживается в количестве словоформ и словоупотреблений в великорусских и белорусских текстах: пропорция 15:164 (белорусские:русские).

При сравнении текстов украинских и белорусских народных песен мы установили, что в украинских фольклорных произведениях в четыре раза больше изучаемых конструкций; эта пропорция – 69:15 (украинские:белорусские). Результаты белорусского, украинского и великорусского сравнительного анализа демонстрируются

следующей пропорцией – 15:69:164 (белорусские:украинские:русские).

Исследование лексикологического характера, несмотря на свой узкий аспект анализа, обнаруживает сложность ареальных вопросов в области языковых и культурных контактов.

О.Б. Ткаченко (1979) сделал доскональный анализ конструкции *жил-был*, сопоставляя интенсивность применения данной конструкции во всех славянских языках, доказывая ее преобладание в языке великорусского фольклора. Одновременно он сопоставил интенсивность употребления изучаемой конструкции в финно-угорских фольклорных произведениях, доказывая единство семантико-фразеологической изоглоссы в русском и финно-угорском фольклоре. Значение его исследования заключается в том, что он убедительно доказал неславянский характер изучаемой категории.

По результатам своего сопоставительного исследования Ткаченко доказывает, что парные слова являются следами финно-угорского субстрата в русском языке. По его мнению, конструкции типа *грусть-тоска, друг-приятель, жив-здоров, воры-разбойники, кормить-поить, путь-дорога, род-племя, хлеб-соль* формировались исключительно под влиянием финно-угорского субстрата, и адстратные влияния совсем незначительны в случае великорусских сложений.

С целью подтверждения своих выводов он сопоставляет русские конструкции с украинскими. По его мнению, преобладание парных слов в русском языке объясняется влиянием в нем субстрата.

"По-видимому, наиболее правдоподобно объяснять это резкое отличие русского языка от других славянских именно влиянием финно-угорского субстрата. Принять как объяснение этого факта влияние адстратных тюркских или финно-угорских языков невозможно, поскольку в украинском языке не менее (пожалуй, даже более) сильное адстратное тюркское и отчасти финно-угорское (венгерское) влияние бы привело к подобным результатам" (с.211).¹

¹Цитаты здесь и в дальнейшем приводятся по книге: О.Б. Ткаченко. Сопоставительно-историческая фразеология славянских и финно-угорских языков. Киев, 1979.

Выводы О.Б.Ткаченко о влиянии тюркского адстрата на культуру и язык великорусского и украинского народов не вполне обоснованы.

Исторические факты противоречат его теории. Западная часть Украины развивалась под влиянием западных славян, принадлежала Польско-Литовскому государству. Воссоединение Украины с Россией произошло во второй половине XVII-го века под руководством Богдана Хмельницкого. Упомянутые историко-общественные факты требуют досконального анализа ареальных вопросов культуроведения и лингвистики.

Труд К. Хоралека *"O slovanské lidové poezii"* (Praha 1962) подробно анализирует историко-общественные расхождения как причины различия чешско-польского и великорусского фольклорных союзов.

К. Хоралек указывает на то, что западноукраинские фольклорные произведения по своим признакам намного ближе к чешско-польскому союзу, чем к великорусскому фольклору.

К сожалению, О.Б. Ткаченко не ссылается на знаменитый труд К. Хоралека и даже не включил его в библиографию своей работы. При использовании труда К. Хоралека он мог бы избежать необоснованных выводов по поводу контактов украинского языка. Замечания О.Б. Ткаченко интересны тем, что он предлагает микролингвистический подход к изучению парных слов, который содействует решению ареальных вопросов: "Для наибольшей достоверности в определении происхождения языковой формулы необходимо установить точно его ареал" (с.12).

О.Б. Ткаченко отзывается о возникновении украинских конструкций без досконального анализа ареальных вопросов, касающихся формирования украинского языка и культуры украинского народа.

В труде О.Б. Ткаченко наблюдается разноречивость в теоретическом и практическом планах исследования. Он устанавливает общие закономерности микролингвистического исследования, но не использует их последовательно во всех областях. Вместо четкого уточнения ареальных вопросов украинского фольклора, он рассматривает его как монолитное единство.

Его подходу противоречит его же собственное замечание: "макролингвистический подход ... здесь представляется малоперспективным..." (с.13).

Результаты нашего исследования соответствуют в большей мере теории К. Хоралека о существовании границ фольклорных союзов, чем выводам О.Б. Ткаченко. Различия признаков западно- и восточноукраинских фольклорных произведений отражаются и в плане лексикологического анализа.

В сборниках фольклорных произведений, записанных во Львовской, Ивано-Франковской и Закарпатской областях, наблюдается резкое снижение частотности использования изучаемых конструкций.

В сборнике украинских фольклорных произведений используются следующие конструкции, напоминающие о великорусских сложениях: *хліб-сіль* <хлеб-соль, *срібло-злато* <сребро-злато, *мед-горівка* <мед-водка, *отець-мати* <отец-мать, *шлях-дорога* <путь-дорога, *рід-плем'я* <род-племя, *час-година* <время-час, *думати-гадати* <думать-гадать, *плакати-ридати* <плакать-рыдать.

Трудно себе представить, что из украинского были заимствованы русские конструкции, ведь интенсивность употребления этих конструкций более типична для русского фольклора, чем для украинского.

В текстах украинских сказок сборника "*З невичерної криниці*" (Львів, 1994) отсутствуют вышеупомянутые конструкции. В них мы нашли лишь несколько словоформ:

Повторы-звукоподражания: *гон-гон* (284), *мах-мах* (109), *трісь-трісь* (10), *ців-ців* (46).

Усилительные повторы: *велика-велика* (118, 145), *все-все* (73), *довга-довга* (99), *ніколи-ніколи* (141), *пізно-пізно* (52), *старий-старий* (51).

Словосложения из двух самостоятельно значащих компонентов: *гостиш-прямуси* (116), *гуляють-підскакають* (120), *оба-два* (142), *суджений-дружений* (86).

Мы можем установить, что их употребление является весьма sporadическим, мы не сталкиваемся с богатством словоформ, что наблюдается в восточноукраинских фольклорных произведениях, записанных Н.В. Гоголем (Народные песни, собранные писателями.

М., 1974) или в сборнике украинских народных песен (Українські народні пісні. Київ, 1967).

В некоторых русских народных сказках употребляется больше словоформ данного типа деривации, чем в упомянутом сборнике украинских народных сказок. В сказке *"Иван вдовый сын"* (Русские народные сказки. Минск, 1977) имеется 35 словоформ, в другом произведении этого сборника (*"Сказка о Василисе Премудрой"*) – 21 словоформа. Отсутствие конструкций, напоминающих о русских сложениях в западноукраинских сказках, явно свидетельствует о роли ареальных контактов в возникновении украинских парных слов.

Вместо фразеологической конструкции *жил-был* в украинских сказках употребляются другие зачины сказок. Этот факт также свидетельствует об ослаблении русского влияния.

Язык фольклорных произведений, записанных в областях Западной Украины, отражает признаки языкового союза Карпат. В них наблюдаются заимствования из словацкого языка: *колиба*<koliba, *когут*<kohut, *масть*<masť, *не мож*<nie mož, *пец*<pec, *шиковний* <šikovny, *фраір*<frájer, *хижа*<hiža; из венгерского языка: *афини*<áfonya, *бачі*<bácsi, *варош*<város, *газда*<gazda, *гордов*<hordó, *легінь*<legény, *магля*<máglya, *пипа*<pipa, *фейса*<fejsze, *цімборо*<cimbora.

Употребление слова *татош* "волшебный конь", обозначающего известную фигуру венгерских сказок, доказывает существование не только языковых, но и культурных контактов.

В сборнике *"Казки Карпат. Українські народні казки"* (Ужгород, 1989) сложения *зміі-шаркани* (108), *баба-босорканя* (121), *староста-биров* (214) еще более убедительно свидетельствуют о вышеупомянутых языковых и культурных контактах. В этих сложениях в плане деривации отражаются явления языкового союза. Названия героев венгерских и славянских сказок выступают как компоненты сложений, образованных из синонимов.

При помощи микролингвистического подхода обнаруживались малоизвестные факты, связанные с вопросами парных слов в славянских языках. Мы согласны с мнением О.Б. Ткаченко: "Микролингвистический подход позволяет рассматривать каждое из языковых явлений не вскользь, не бегло, не издали, а во многократном увеличении и всестороннем освещении" (с.13).

Результаты микролингвического анализа языка украинского фольклора представляются важными не только в области славистики, но они могут быть доказательствами и для более обширных сопоставительных исследований парных слов в языках Восточной Евразии.

РОЗРІЗНЕННЯ ЗНАЧЕНЬ НАЯВНОСТІ І ПРИСВІЙНОСТІ З ПОГЛЯДУ СПОСОБІВ ЇХНЬОЇ МОВНОЇ РЕАЛІЗАЦІЇ

Сергій Панько

У процесі навчання українській мові осіб, що не розмовляють слов'янськими мовами, виникають значні труднощі у правильному практичному вживанні різних засобів передачі предикативних значень наявності та присвійності (спадності). Часто такі засоби пов'язані із явищами конструктивної омонімії: "у мене є квиток" (тобто, тут є що?) і "у мене є квартира" (тобто, у кого є що). Коли обставинне значення пов'язане із неживим предметом, згадана омонімія частково знімається: "у поїзді є вода", але "у поїзда є гальма". Пропоновані зіставні таблиці дають змогу будувати практичні вправи для переконливого розрізнення подібних значень в аудиторній роботі.

НАЯВНІСТЬ: ЛЕКСИЧНА РЕАЛІЗАЦІЯ (БУТИ - 1)

КОНСТАТАЦІЯ		АКЦЕНТУАЦІЯ	НЕГАЦІЯ	
ДЕ: ТУТ/ТАМ Є ХТО/ЩО?	VAN Hol?	ТУТ/ТАМ ХТО САМЕ?/ ЩО САМЕ? ЯКИЙ САМЕ?	ТУТ/ТАМ НЕМАЄ КОГО/ЧОГО?	(itt/ott) NINCS vki/vmi
У поїзді є вода.	МІСЦ. вдк vmiben vmin	У поїзді тепла вода.	У поїзді немає води.	(там)
У літаку є пасажіри.		У літаку терористи.	У літаку немає пасажирів.	НЕМАЄ
У мене є квиток.	РОД. вдк vkinél	У мене гарний квиток.	У мене немає квитка.	+ РОД. вдк
У них є помічники.		У них люди.	У них немає помічників.	
У лікаря є ліки.		У лікаря квіти.	У лікаря немає ліків.	
У лікаря є пацієнт.		У лікаря новий пацієнт.	У лікаря немає пацієнта.	

СПАДНІСТЬ - 1: ЛЕКСИЧНА РЕАЛІЗАЦІЯ (БЇТИ - 2)

КОНСТАТАЦІЯ		АКЦЕНТУАЦІЯ	НЕГАЦІЯ	
У КОГО/ЧОГО Є ХТОЛЦО	VAN Kinek/ minek?	У КОГО/ЧОГО - ХТО САМЕ?/ ЩО САМЕ?/ ЯКИЙ САМЕ СПАДОК?	У КОГО/ЧОГО НЕМАЄ КОГО/ЧОГО?	vkinek/vminek NINCS vkije/vmije
У поїзда є гальма.	РОД. вдк vkinek	У поїзда добрі гальма.	У поїзда немає гальм.	у кого/чого НЕМАЄ + РОД. вдк
У літакá є пілót.		У літакá молодйй пілót.	У літакá немає пілóta.	
У мене є квартира.		У мене дáча.	У мене немає квартири.	
У них є рóдичі.		У них дíти.	У них немає рóдичів.	
У лікаря є кабінét.		У лікаря великий кабінét.	У лікаря немає кабінéта.	
У лікаря є дóнька.		У лікаря син.	У лікаря немає дóньки.	

СІСТЭМНАСЦЬ АДНОСІН СЭНСАВАГА ЗВЯНА "СЛОВА – ФРАЗЕАЛАГІЗМ" У БЕЛАРУСКАЙ І УКРАЇНСКАЙ МОВАХ

Мікалай Аляхновіч

Адносіны такіх адзінак як слова і фразеалагізм заўсёды былі і ёсць у цэнтры ўвагі даследчыкаў мовы. Наколькі ўплывае семантыка слова на станаўленне фразеалагічнага значэння? Што застаецца "слоўнага" ў сутнасці кампанента ФА? У якой ступені сэнс устойлівых адзінак перадаецца адпаведнікамі-словамі? Пытанні ў шмат. Самых розных. Але заўважаецца ў навуковых працах пераважна аднабаковы рух: ад слова да фразеалагізма. Гэтыя адносіны аналізуюцца і на ўнутрымоўным, і на міжмоўным (шматмоўным) фактычным матэрыяле. Што да аднісін у напрамку "фразеалагізм – слова", то тут навуковыя пошукі акрэсліваюцца перспектыўнымі назіраннямі ў даследаваннях Шанскага М.М., Бабкіна А.М., Папова Р.М., Янкоўскага Ф.М., Гваздарава Ю.А., Дзёрке З. і некаторых іншых. Праўда, разгляд такіх адносін і ў першым выпадку, і ў другім не можа прывесці да больш-менш навукова поўных і дакладных вывадаў, бо ён (разгляд) раскрывае сутнасць з'явы ў сінхраніі, на ўзроўні толькі пэўнага звяна, звычайна, без дастатковага ўліку сувязяў гэтага звяна з іншымі ў моўнай сістэме.

Гэты матэрыял – ёсць спроба акрэсліць некаторыя канкрэтныя моманты сістэмных адносін сэнсавага звяна "слова – фразеалагізм" на дэрывацыйным узроўні; ён з'яўляецца лагічным працягам нашых росшукаў у гэтым напрамку (Гл.: Аляхновіч М.). Факты ўзнікнення фразеалагічных выразаў, аднолькавых у беларускай і ўкраінскай мовах, мовах сумежных, роднасных, больш набліжаных адна да адной, чым да якіх іншых (у тым ліку і да "аднасямейнай" рускай), сведчаць пра агульнасць тэндэнцый у развіцці сэнсава-сістэмных адносін на розных узроўнях, у тым ліку і на дэрывацыйным.

Звыкласць лінейнага нарастання (нараджэння) моўных адзінак (ад меншага да большага) традыцыйна трымае нас на ланцужку слова – спалучэнне – фразеалагізм". У гэтым бачыцца і прычына

таго, што пытанне пра ролю фразеалагізмаў у развіцці лексічнага складу мовы распрацавана недастаткова ды і распрацоўваецца неяк замаруджана. Між тым, як адзначае Шанскі М.М., "многие фразеологизмы по отношению к синонимичным им словам являются не вторичными, а исходными" (Шанский, 1985, 128). У прыватнасці, даследчык падмацоўвае свой вывад наступнымі прыкладамі: слова "наладиться" ўзнікла на аснове сінанімічнага яму фразеалагізма "пойти на лад"; "угробить" – на аснове "вогнать в гроб"; "болтать" 'говорить пустяки' – на аснове "болтать языком"; "чучело" (у пераносным значэнні) – на аснове "чучело гороховое"; "головомойка" – на аснове "мыть голову". Такі падыход патрабуе ўзважанага аналізу, бо не заўсёды семантычна блізкае да ФА слова ўзнікае на яго аснове. Гэта адно. А другое ў тым, што новыя адфразеалагічныя словы павінны займаць у лексічнай сістэме сваё асобнае месца – па за сістэмай слоўна-граматычных сувязяў аднатыпных слоў. Надзвычай асцярожна прабіваецца наверх вывад пра ўзнікненне адфразеалагічных слоў-амонімаў. Вось адна з думак, якая належыць Папову Р.М.: "Регулярное выделение компонентов фразеологических единиц с новыми "несистемными" значениями привело бы к образованию в лексической системе излишне большого количества омонимичных слов, что затруднило бы пользование данным языком" (Попов, 1976, 160-161). Таму ўзнікненне такіх слоў шмат хто разглядае як пэўны прыём фразеалагічнай стылістыкі (Лепешаў, 1984).

Аднак працэс узнікнення новых слоў на аснове ФА не толькі не спыняецца ад такіх падыходаў, а яшчэ болей актывізуецца: адфразеалагічныя словы ўтвараюць значны пласт у лексічных сістэмах моў, нарошчваюць свой сэнсавы патэнцыял, граматычныя магчымасці, і ўжо на гэтым этапе зноў могуць быць і становяцца базай для нараджэння фразеалагічных выразаў другога пакалення. Так, слова **головомойка** ідзе ад выразу *мыть голову*, а сучасная руская мова ведае і адзінку **задать головомойку** (Бирих, 1994, 98); слова **шапкобрана** 'заканчэнне, канец якога-небудзь сходу, калі ўсе прысутныя разыходзяцца', вядомая ўкраінскай мове (СУМ, XI, 1980, 408), асновай свайго з'яўлення мае выраз *шапачны разбор* (параўн. з руск. *под шапочный разбор, при шапочном разборе, к шапочному раз*

бору) (ФСРЯ, 1967, 377). І ўжо ў якасці кампанента увайшло ў структуру новых, іншых ФА: **прыіти (приїхати, поспіти і т. ін.) на шапкобрання; застати шапкобрання** (СУМ, XI, 1980, 408).

Неакрэслены статус новых слоў, іх знешняе падабенства і супадзенне са словамі свабоднага (нефразеалагічнага) ўжывання, але разам з тым істотныя сэнсавыя разыходжанні спараджаюць многа праблем, асабліва пры ўкладанні лексікаграфічных даведнікаў, пры пошуку патрэбнага сэнсавага растлумачэння такіх моўных адзінак (найперш гэта адносіцца да адфразеалагічных слоў, якія фармальна супадаюць з былым кампанентам). Таму сустракаем факты рознага афармлення слоўнікавых артыкулаў. Так, дзеяслоў **малоць** /укр. молоти, руск. молоты/ звычайна раскрываецца як мнагазначны, у пераліку дэфініцый якога ёсць наступныя: 1. Ператвараць у муку зерне, раздрабняючы, расціраючы яго; 2. (з паметай *пераноснае*) Гаварыць абы-што, гаварыць глупства. І пасля гэтага значэння пад знакам ромба даецца ФА **малоць языком**, сэнс якой у цэлым адпавядае другому значэнню названага слова. Дастаткова аднаго погляду, каб убачыць і адчуць семантычную прастору наміж гэтымі двума значэннямі слова *малоць*, і, наадварот, каб усвядоміць сэнсавую роднасць слова і ФА. Мабыць, гэта дало падставы некаторым даследчыкам аформіць значэнні слова *малоць* як аманімічныя, у двух асобных слоўнікавых артыкулах (параўн.: **Молоть І**. Превращать в муку, порошок; измельчать. *М. зерно. Молоть ІІ* /разг./ Говорить что-н. вздорное. *М. чепуху, вздор, ерунду. Мели Емеля, твоя неделя* (погов. о пустом болтуне; Ожегов, 1989, 631).

Заўважаецца таксама іншае: спроба сэнсавага растлумачэння адфразеалагічнага слова адсылкай да значэння адпаведнага фразеалагізма. Напр., трэцяе ў пераліку значэнне да дзеяслова **ляпати** з паметай *пераноснае, размоўнае* знаходзім: **Те саме, що ляпати языком**, а сэнс ФА наступны: **говорити щось недоречно, нерозумне** (СУМ, IV, 1974, 581). Калі ў такім падыходзе заўважаецца паслядоўнасць і пэўная заканамернасць, то растлумачэнне сэнсу ФА адсылкай да аднаго са значэнняў слова, якое фармальна супадае з кампанентам, згаданую паслядоўнасць парушае, з'яўляецца нелагічным па сутнасці. Напр., дзеяслоў **городити** 1); *Ставити що-небудь*

(огорожку, тын, паркан); 2. перен. розм. Говорити дурниці, нісенітниці і т. ін. Городити теревені (небилиці, дурниці і т. ін.) – Те саме, що городити 2. (СУМ, II, 1971, 135). У тлумачальным слоўніку беларускай мовы, праўда, падобнай адсылкі няма, але другім значэннем дзеяслоў гарадзіць *'гаварыць бяссэнсіцу, выдумляць'* слова ў слова супадае з ФА агарод, (гарод, плот) гарадзіць, якая прыводзіцца і тлумачыцца адразу пасля лексічнага значэння (ТСБМ, 2, 1978, 27-28). Зразумела, што і ў адным, і ў другім выпадку гаворка можа весціся пра ўзнікненне адфразеалагічных слоў, якія павінны стаяць па-за сістэмай адносін, характэрных іх аманімічным адпаведнікам. Што да знака сэнсавай роўнасці слова і ФА, то і тут патрэбна ўлічваць значную долю адноснасці, бо сістэмна-спалучальныя магчымасці для рэалізацыі сэнсу ў слова значна большыя, чым у фразеалагізма.

Нарэшце, наяўнасць у адфразеалагічных слоў (на першасным этапе самастойнага станаўлення) акрамя зыходнай фразеалагічнай семантыкі яшчэ і іншых паказчыкаў (ацэначнасць, вобразнасць і г.д.), характэрных былому фразеалагізму, не дазваляе ставіць іх у пераліку значэнняў слова, і яны аўтаматычна пакідаюцца ў пазаром-бавай прасторы, разам з ФА: *укр. – словом* [ад *одним словом*] (СУМ, IX, 1978, 369); *руск. – словом* [ад *одним словом*], *всего* [ад *всего доброго (хорошего)*] (Ожегов, 1989, 729; 81); *пустое!* [ад *пустое занятие; пустое слово*] (РНС, 1976, 601) и др.

Як бачым, праблема ёсць, і яна патрабуе належнага вырашэння. Але гэтая праблема сама па сабе з'яўляецца і сведчаннем наяўнасці ў нашых мовах значнай колькасці слоў, што ўзніклі на аснове ФА.

У беларускай і ўкраінскай мовах працэс другаснай лексікалізацыі кампанентаў ФА таксама актыўны. І калі фармальнае супадзенне новага слова з былым кампанентам яшчэ пакідае пэўную долю сумнення ў яго новым статусе, то такія самыя новаўтварэнні, але ўскладненыя суфіксамі, адразу заяўляюць пра сябе як пра адрозныя, самастойныя адзінкі. Часам іх аб'ядноўваюць з аказіяналізмамі ці індывідуальна-аўтарскімі словамі, аднак аб'ядноўваць іх можа хі-

ба што адценне навізны ды першапачатковая нязвыкласць ва ўжыванні. У астатнім яны – заканамерны вынік развіцця мовы, вынік актывізацыі дэрывацыйных магчымасцей слова і фразеалагізма.

Так, у беларускай мове ўжывальная ФА **кепікі строіць** 'жартаваць, насміхацца з каго' з варыянтам назоўнікавага кампанента **кпінкі строіць**; з блізкім значэннем паралельна выкарыстоўваюцца і словы **кепкаваць, кпінкаваць**, што ўзніклі на аснове кампанентаў **кепікі, кпінкі**. Аналагічным спосабам выдзяляецца ў самастойную адзінку і кампанент **плёткі** [ад **плёткі строіць**] – **плеткаваць** (Васілеўскі, 29-30).

Украінская мова вытлумачвае адзінку **брати на кпи** (на кпини) з выкарыстаннем адфразеалагічнага слова '**кепкувати, глузувати з когось, чогось**'. Асобнымі слоўнікавымі артыкуламі даецца цэлае гняздо новых слоў: **кепкувати, кепкування, кпитися** 'те саме, що кепкувати', і арыгінальны назоўнік **кепкун** 'той, хто любить кепкувати' (СУМ, IV, 1974, 141; 318).

Сярод прыкладаў падобнага ўзнікнення слоў можна прывесці яшчэ некалькі выразных звёнаў: **бел.** – **лынды біць** – **лындаваць**; **горла драць** – **гарлаць, гарланіць, гарлаваць, гарлан**; **нюні распусціць** – **нюніць**; **даць аплявуху** – **аплявушыць**; **гвалт крычаць** – **гвалтаваць**; **шапку скідаць** – **шапкаваць**; **пудла даць** – **пудлаваць**; **хаўрус вадзіць** – **хаўрусаваць, хаўрусавацца** і інш.; **укр.** – **горло дерти (брати)** – **горлати, горлай, горлань, горлач** 'той, хто горлае'; **байдики бити** – **байдикувати, байдиківання** [Тепер у мене знов робочий період після недовгого періоду байдиківання (Л.Українка)]; **гав (гави) ловити** – **гавити**; **на гвалт бити, на гвалт кричати** – **гвалтувати**; **мати клопіт** – **клопотати**; **шапку знімати (скидати)** – **шапкувати, шапкування, шапкуватися** і інш.

Афіксуюцца, як можна заўважыць, словы адфразеалагічнага ўтварэння, што, у сваю чаргу, падмацоўвае іх адрознасць на першасным, "адкампанентным" этапе ад падобных слоў свабоднага ўжывання. Узбагачэнне беларускай і ўкраінскай моў праз адфразеалагічнае словаўтварэнне надае мовам яшчэ больш адметнасці і непаўторнай арыгінальнасці, бо фразеалогія – найперш радовішча, скарбонка этнакультурнай спадчыны нацыі.

ЛІТАРАТУРА

- Аляхновіч М.** [Олехнович Н.]. Ад фразеалагізма да слова// Слова і фразеалагізм у кантэксте. – Мінск, 1981, с. 29–35; яго: Змены ў структуры фразеалагізмаў// Слова і фразеалагізм у кантэксте. – Мінск, 1981, с. 3–11; яго: Лексемы, утвораныя ад фразем// Пытанні лексікалогіі, фразеалогіі і стылістыкі. – Мінск, 1985, с. 68–69; яго: Фразеологизм и слово (к вопросу о промежуточных явлениях)// Ядерно-периферийные отношения в области лексики и фразеологии. – Новгород, 1991; яго: Фразеология белорусского языка: становление системы, семантико-смысловые отношения// *Studia Slavica Hung.* 39. – Budapest, 1994, с.203–219; яго: Фразеологическая системность и деривация: белорусская фразеология в языковом контексте // Дни славянской филологии. Ученые записки Дебреценского университета. Славистика. – Debrecen, 1996.
- Бабкин А.М.** Русская фразеология, ее развитие и источники. Л., 1970.
- Бирих А., Мокиенко В., Степанова Л.** История и этимология русских фразеологизмов (Библиографический указатель. 1825–1994). München, 1994.
- Васілеўскі М.С.** Дзеяслоўнае словаўтварэнне: Адыменныя суфіксальныя лексемы. – Мінск, 1995.
- Гвоздарев Ю.А.** Основы русского фразообразования. – Ростов-н/Д., 1977.
- Дьерке З.** Способы деривации слов на базе фразеологизмов в современном русском и венгерском языке// *Studia Russica.* VIII. Budapest, 1985, 85–121.
- Лепешаў І. Я.** Праблемы фразеалагічнай стылістыкі і фразеалагічнай нормы. Мінск, 1984.
- Лепешаў І. Я.** Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы. У 2-х тамах. Мінск, 1993.
- Мокиенко В.М.** Славянская фразеология. М., 1980.
- Ожегов С.И.** Словарь русского языка. 21-е изд. М., 1989.
- Попов Р.Н.** Фразеологизмы современного русского языка с архаичными значениями и формами слов. М., 1976.
- Русско-немецкий словарь.** М., 1976.
- Словник української мови.** I–XI. Київ, 1970–1980.
- Тлумачальны слоўнік беларускай мовы.** У 5 тамах. Мінск, 1973–1983.
- Фразеологический словарь русского языка.** /Под. ред. А.И.Молоткова. М., 1967.
- Шанский Н.М.** Фразеология современного русского языка. М., 1985.
- Янкоўскі Ф.М.** Беларуская мова. Мінск, 1978.

НЯКОИ НАБЛЮДЕНИЯ ВЪРХУ РОДНОЕЗИКОВАТА ИНТЕРФЕРЕНЦИЯ

Савелина Банова

Увод

Известен е фактът, че чуждият език се изучава на фона на родния език. Изучаващият не изгражда системата на чуждия език като нещо ново, а се опитва чрез непрекъснато сравняване да изучи новия език. Това може да стимулира процеса на езикоусвояване, от една страна, но може и да създаде препятствия, от друга страна, особено в случаи, когато езиковите явления в двата езика формално и семантично не си съвпадат.

Макар че по въпроса за класификацията на грешките са изказани различни мнения (Асеведо 1980, Рабе 1980, Селинкър 1972 и др.), всички автори са единодушни, че на влиянието на родния език при изучаването на чужд език трябва да се обърне специално внимание. Така напр., в най-известната класификация, предложена от Селинкър, която включва пет централни психолингвистични процеса, проблемите за родноезиковия пренос и за свръхгенерализацията привличат най-много вниманието и на тях е отделено основно място.

Теоретични принципи и апарат

Тъй като целта на това изследване е анализ на грешките, повлияни от родния език при изучаване на чужд език, преди да пристъпим към конкретното описание, бихме искали да се спрем накратко на въпроса за мястото на анализа на грешките в съвременната приложна контрастивна лингвистика.

За значението на анализа на грешките в контрастивната лингвистика съществуват различни схващания. След обстояния им преглед А. Данчев (1979:25-26) посочва, че те могат да бъдат обособени в четири групи.

1. Анализът на грешките е полезно допълнение към контрастивната лингвистика.

2. Контрастивната лингвистика и анализът на грешките се разглеждат като относително самостоятелни клонове на приложното езикознание. Контрастивната лингвистика се занимава с "априорен" анализ на потенциалната интерференция между две (или повече) езикови системи, а анализът на грешките прави "постериорен" анализ.

3. Контрастивната лингвистика и анализът на грешките се разглеждат като относително самостоятелни дисциплини, които обаче се допълват взаимно, т.е. намират се в "комплементарно съотношение".

4. Анализът на грешките се приема като по-широка дисциплина, включваща в себе си контрастивната лингвистика.

Според Данчев "най-целесъобразно се оказва разглеждането на анализа на грешките като част от контрастивната лингвистика" (1979:26). Такова е и нашето разбиране на въпроса.

Преобладава становището, че методологическата същност на анализа на грешките, разглеждан като част от контрастивния анализ, се състои в това, че грешките се приемат като основен показател за пътищата за учене на чуждия език. Не може да се твърди, че това становище е напълно без опоненти (вж. напр. Ривърс 1983), но обективно съществуващата реалност налага все по-твърдо необходимостта от използване на анализа на грешките в теорията на приложната контрастивна лингвистика и чуждоезиковото обучение.

Намерението на това изследване е да обърне внимание на родноезиковата интерференция, т.е. какво е влиянието на унгарски език при усвояването на морфологичната категория *род*, присъща на всички славянски езици. Анализират се грешки, които унгарски студенти, следващи българска филология, допускат при посочената по-горе морфологична категория при опита си да продуцират българска реч.

Материалът, който се привежда, безспорно не натежава достатъчно, тъй като е само върху български език, а не върху повече славянски езици, но целта тук е насочване на вниманието към проблема, набелязването му, а не изчерпателното му разглеждане.

Беше избрана категорията род, защото наличието на тази категория в български език и нейното отсъствие в унгарски език поставят асиметричността в морфологичен план между родния (унгарския) и чуждия (българския) език. Тъй като целта на нашето изследване е да се наблюдава родноезикова интерференция, ние прогнозирахме, че именно посочената по-горе асиметричност е вероятна предпоставка за създаване на препятствия за усвояване "без грешка" на съответната категория в български език.

Материалът е събран от устна реч в клас и от писмени работи на студентите – домашни, контролни, тестове и съчинения.

Да уточним критерия, по силата на който сме маркирали с (+грешка) в това изследване.

От лингвистична гл.г. под понятието "грешка" се разбира всяко отклонение от кодифицираната норма на даден език. По този начин това явление обединява твърде разнородни явления, напр. явления, срещащи се в узуса, но неприети от нормативната граматика, различни условности, произтичащи от непоследователно приетия фонетичен принцип в българския правопис и т. н. Ето защо в нашето изследване сме маркирали като "грешка" само тези форми, които са отявлено погрешни, т.е. противоречат на нормативната граматика и не се срещат в узуса. При определяне на грешките експертна роля имаше авторът.

Обикновено, когато се прави контрастивно изследване, трябва да се определи посоката на изследване и метаезикът, чрез който се представя изследването. Тъй като проследяваме родноезикова интерференция, в настоящата работа езикът-източник е унгарският, а езикът-цел е българският, т.е. посоката на анализ е от унгарски към български. За метаезик сме предпочели да изберем естествен език. В нашия случай това е езикът, на който се провежда изследването, т.е. българският език.

Анализирани са всички изказвания в контекст, тъй като много от привидно правилните изрази могат да произлизат от правила, които се различават от езика-цел (Кордър 1971). Чрез разглеждането на всички правилни и неправилни изрази се потвърди тезата, че произнасянето в някои случаи на даден правилен израз не винаги може да бъде доказателство, че са усвоени граматическите правила на езика-цел. Според Сполски такова поведение трябва да се класи-

фицира като "наподобяващо речта поведение" (Сполски 1966). Така например, правилният израз

(1) А няма ли по-евтин?

се оказва погрешен, тъй като става въпрос за стая в хотел и правилният израз е

(2) А няма ли по-евтина /стая/?

Категорията род е една от морфологичните категории, които са присъщи на съществителните имена в славянските езици. При неодушевените съществителни категорията род е арбитражна, докато при одушевените съществителни за лица тя се опира семантично на естествения пол (Бондарко 1976). Оттук следва, че съществителните, означаващи неодушевени предмети и означаващи одушевени предмети за лица се подчиняват на различни правила. Освен това при неодушевените съществителни формалният показател за род не винаги е достатъчен, за да може правилно да се определи родът, тъй като понякога формата е историческа. Напр. съществителните *любов*, *радост*, макар че завършват на съгласен, са от ж.р. Поради посочените по-горе особености на съществителните имена приемаме, че граматическата категория род се проявява най-последователно при съгласуването.

Резултати и обсъждане

Корпусът от грешки съдържа предимно неправилно съгласувани прилагателни в атрибутивна или предикативна употреба, неправилно съгласувани местоимения и числителни имена. На този етап от обучението все още не са изучавани сложните глаголни времена и затова причастията почти липсват в речта на изследваните лица. Поради тази причина те не са включени в ексцерпирания материал.

Да разгледаме грешките при прилагателните имена. Така напр., когато са атрибутивно употребени (вж. 1а.), най-често вместо формата за ж.р. или ср.р. се явява формата за м.р., а по-рядко се съчетават формите за ж.р. със съществителни от м.р. и ср.р. и формите за ср.р. със съществителни от м.р. и ж.р. Данните от ексцерпирания материал обаче не ни дават основание да направим обобщение.

ние дали има свръхгенерализация на речниковата форма, т. е. на м.р., или на тази форма, с която е срещнато за първи път в процеса на обучение даденото прилагателно име.

При анализирането на грешките при прилагателните имена в атрибутивна употреба беше наблюдавано едно интересно явление, а именно, че почти във всички случаи на грешно употребена форма за род прилагателното име е правилно членувано, съответно нечленувано. Този факт ни дава основание да посочим, че категорията определеност/неопределеност е усвоена преди категорията род. Според нас това наблюдение още веднъж потвърждава тезата, че когато има положителен родноезиков пренос, т. е. дадена граматическа категория се среща и в двата сравнявани езика, то тези категории се усвояват по-рано от тези, които отсъстват в един от сравняваните езици.

1а./ Прилагателни имена в атрибутивна употреба

- (3) Най-хубавият здание е дворецът на царица...
- (4) Сутрин Георги обича да пие *топъл* мляко.
- (5) Днес Росица реши да си облече *зеления* рокля.
- (6) Днес навън е студено и затова Димитър си облече *дебелото* пуловер.

При предикативно употребените прилагателни имена се конкурират неправилно употребените форми за м.р. и ср.р.

1б./ Прилагателни имена в предикативна употреба

- (7) Османската империя е много *силен и централизиран*...
- (8) Тази стая е по-*скъп*.
- (9) Тази стая е много *шумно*.
- (10) Пещерата е много *интересно*.

Грешките при атрибутивно употребените числителни и местоимения не се различават принципно от грешките при прилагателните имена.

2. Числителни имена в атрибутивна употреба

- (11) Мари е за *първи* година в България.
- (12) Аз съм роден на *втора* май.

3а./ Местоимения в атрибутивна употреба

- (13) *Всеки* нощ ще танцуваме в дискотеката.
- (14) Към средата на 10-и век се разпространява отшелничество (то). Но *този* движение не е сериозна заплаха за държавата.
- (15) ... *всеки* събота ще *отида* (отивам) при нея.
- (16) Моля, покажете ми *това* пуловер!

Примерите с неправилно употребен род при използването на третоличните местоимения показват несъгласуване по род с референта на съответното местоимение. В български език, както посочва Ницолова, при употребата на третоличното местоимение "важна различителна функция играят родовите различия, които се определят от рода на името, с което е назван неучастникът в речевия акт, а при имената на лица – и от пола им" (Ницолова 1986). В унгарски език, както е известно, няма родови различия в третоличните местоимения. Това според нас дава задоволително обяснение за погрешно употребените третолични местоимения.

3б./ Местоимения-субститути

- (17) Ето шкафа. Ето *я*.
- (18) Ето момичето. Ето *я*..
- (19) Камен е в университета. Ние *я* видяхме.

Както беше посочено по-горе, бяха разгледани всички изказвания – правилни и неправилни. Това ни даде възможност да направим някои наблюдения.

1. Речта на изследваните лица изобилства от грешки, свързани с категорията род.

2. Често в речта на едно и също и.л. дадено съществително име се среща едновременно и с правилно определен род и с неправилно определен род. Ето защо изказваме предположението, че затрудненията с тази граматическа категория не са от семантично естество. Наличието на грешките обаче показват, че все още не са усвоени граматическите правила в езика-цел.

Изводи

Направеният анализ на грешките показва, че усвояването на изследваната категория е затруднена от пренасяне на правила от родния език в изучавания език, т.е. има родноезикова интерференция. Тази интерференция се изразява чрез буквално превеждане на езикови структури (калки) от унгарски език, което в изследвания материал е изразено чрез липсата на съгласуване по род на прилагателните, числителните и местоименията със съществителното име. По този начин са опростени езикови структури на изучавания език чрез пренасяне на правила от родния език.

От друга страна, наличието на граматически категории в изучавания език, които липсват в родния език, водят до по-големи затруднения в усвояването, тъй като усвояването на дадена граматическа категория зависи от множество фактори като концептуалната сложност на граматическото понятие, залегнало в семантиката на граматическата категория, структурата на овладявания език, методиката на преподаване, интелектуалните качества на изучаващия чужд език и т.н.

Както бе изтъкнато по-горе, тук затрудненията не са от семантично, а от формално естество. Това ни дава основание да заключим, че за усвояването "без грешка" на дадена граматическа категория не е достатъчно само усвояването на нейната семантика, а и на граматическите правила, които генерират изказванията в изучавания език.

Според нас причините за появяването на грешките са резултат от родноезиков пренос, но понеже нашите наблюдения не са всеобхватни и не се базират на практически възможния максимален материал, предполагаме, че бъдещи по-обстойни изследвания ще допълнят и евентуално ще изменят картината, представена тук.

ИЗВАДКА ОТ КОРПУСА НА ГРЕШКИ

Прилагателни имена в атрибутивна употреба

Най-хубавият здание е дворецът на царица...

Сутрин Георги обича да пие *топъл* мляко.

Днес Росица реши да си облече *зеления* рокля.

Днес навън е студено и затова Димитър си облече *дебелото* пуловер.

Прилагателни имена в предикативна употреба

Тази стая е по-скъп.

Пещерата е много интересно.

Числителни имена в атрибутивна употреба

Мари е за първи година в България.

Аз съм роден на втора май.

Местоимения в атрибутивна употреба

Всеки нощ ще танцувам в дискотеката.

Моля, покажете ми *това* пуловер!

Но *този* движение не е сериозна заплаха...

Местоимения-субститути

Ето шкафа. Ето я.

Камен е в университета. Ние я видяхме.

ЛИТЕРАТУРА

- | | |
|---------------|---|
| Асеведо 1980 | M.M.Asevedo. The Interlanguage of Advanced Learners: An Error Analysis of Graduate Students' Spanish. "IRAL", vol. XVIII, №3, p. 221– 234. |
| Бондарко 1976 | А. В. Бондарко. Теория морфологических категорий. М., 1976. |
| Данчев 1979 | А. Данчев. Контрастивна лингвистика, анализ на грешките и чуждоезиково обучение. – В: Съпоставително езикознание и чуждоезиково обучение. Първа научно-методическа конференция. В.Т., 1979. |
| Кордър 1971 | P.Corder. Idiosyncratic Dialects and Error Analysis. In: International Review of Applied Linguistics, 1971, 9. |
| Ницолова 1986 | Р. Ницолова. Българските местоимения. София, 1986. |
| Рабе 1980 | H.Raabe. Der Fehler beim Fremdsprachenerwerb und Fremdsprachengebrauch. – Fehlerlinguistik, Hrag. D. Cherubim, Tübingen, 1980, 61–93. |
| Ривърс 1983 | W.U.Rivers. Communicating Naturally in a Second Language Theory and Practice in Language Teaching, Cabr.- Sydney, Cambridge University Press, 1983. |
| Селинкър 1972 | L. Selinker. Interlanguage. In: International Review of Applied Linguistics, 1972, №3. |

ÚTBAN AZ ÁLLAMISÁG FELÉ
*A magyar királyság és a Kijevi Rusz
összehasonlító vizsgálatának tanulságai*

Font Márta

Az Európa középső és keleti felében élő népek a 10. század végére jutottak el az államalapítás küszöbére. A törzsi-nemzetségi szervezet differenciálódása elhúzódó, lassú folyamat volt: a törzsi-nemzetségi keretek és az államiság kezdete közötti határvonal elmosódó és bizonytalan, pontos választóvonal nehezen húzható meg. Az államiság formálódása egy kíséretviszonyon nyugvó személyi kapcsolatrendszer intézményesülésében, egy karizmatikus dinasztia hatalmának megerősödésében, a területi szervezettség megváltozott jellegében érhető tetten.

1. Etnikai sokarcúság, társadalmi mobilitás

A magyar történettudományban az átmenetet többen vizsgálták. Györffy György a magyar állam félnomád előzményeit tételezi fel.¹ Magáévá teszi ugyanis a német történetírásban az 1930-as években bevezetett *Personenverbandstaat* fogalmat,² amelyen a személyi kötelékeken, a tekintélyen, az alárendeltségen és kíséretviszonyon alapuló államhatalmat érti. Ezen elméleti alapon a korai magyar államot félnomádnak, a *Personenverbandstaat* egy primitívebb, barbárabb változatát látja a 9–10. századi magyar fejlődésben megvalósulni. Kristó Gyula a nomád vonásokat hangsúlyozva alkotta meg a *törzsi állam* fogalmát, sőt újabban a Györffy által tételezett félnomád állapotot is vitatja, dominánsnak tartja a nomád viszonyokat és feltételezi egy *nomádállam* kialakulását a 9–10. század fordulóján.³ Szűcs Jenő e társadalom sajátos tudattartalmát egy új, általa bevezetett fogalommal jelölte (*gentilizmus*), ezzel próbálta megragadni e

¹Györffy 1959; uő. 1977; uő. 1983; uő. 1993.

²L. erre Boshof 1993. 90–94.

³Kristó 1980; uő. 1995/a; uő. 1995/b.

primitív, barbár társadalom összetartozás-tudatát. Értelmezésében e tudattartalom a nemzetség valós vagy fiktív vérségi kapcsolatain alapul.⁴ A keresztény állam e barbár kapcsolat- és hagyományrendszer intézményesülésén keresztül valósul meg.

A magyar történettudományban az államiság kezdetét régóta az 1000. évhez, I. (Szent) István megkoronázásához kötik; noha azt senki sem vonja kétségbe, hogy az államszervezés kezdeti lépéseit Géza fejedelem tette meg azzal, hogy a 973 húsvétján követeket küldött Ottó császárhoz Quedlinburgba. Ezt követően a keresztény hittérítés ügyét felkarolta és a nyugat felől érkező hittérítőket támogatta.⁵

A keleti szlávok lakta vidéken mindez másképp történt. A szlávok nem mobil nomád, hanem letelepedett földművelő népesség volt, amelynek egyes csoportjai nem ritkán estek a szomszédos nomádoknak áldozatul: elhurcolták, rabszolgaként alkalmazták vagy eladták őket. Az állam létrejöttéhez a földművelő agrártársadalomból hiányzott az a "töltés", amely a társadalom differenciálódását meggyorsítja, a vagyoni különbségeket lényegesen megnöveli és ezáltal a nemzetségi-törzsi keretek intézményesülését elősegíti. A 9–10. századi – akkor még differenciálatlan – keleti szláv népesség számára a társadalom mobilizálásához szükséges impulzusokat a steppe nomádjain kívül az északon megjelenő normannvarégek biztosították.⁶

A szlávok spontán népmozgását a népvándorlás egyes hullámai jelentősen felerősítették; nevezetesen a szlávok európai szétvándorlásának meglehetősen gyors ütemét a hun, majd az avar törzsek nyugatra zúdulása elősegítette, pontosabban e két nomád nép nyugat felé elmozdulásának a szlávok szétrajzása a kísérőjelensége volt. A keleti szlávok esetében déli szomszédságukban mindvégig jelen voltak a steppe nomádjai: az avarok után az onogurok, kazárok, magyarok, besenyők, majd az ezredforduló után a kunok és a tatárok. Úgy vélem, a keleti szláv nemzetségi társadalom differenciálódásának ütemében az északról érkező normannok

⁴Szücs 1974; uő. 1993.

⁵A magyar történeti irodalom mindezt igen részletesen taglalja. A nagyszámú, témába vágó irodalomból l. Bogyay 1975; Györffy 1977. 67–109; Kristó 1993. 102–120; Koszta 1988.

⁶A nagyszámú irodalomból l. a legfontosabbakat: Naszonov 1951; Vernadsky 1959; Boba 1967; Goehrke 1992; Rüss 1981; Tvorogov 1994; Font 1995.

– az óorosz források varégjai – a steppei nomádoknál jelentősebb szerepet játszottak. Szerepük azért lehetett fontosabb, mint a steppe nomádjaié, mivel nemcsak adóztatták a szláv törzseket mintegy kívülről rájuk telepedve; hanem településeik a szlávok közé ékelődtek, így befolyásuk a szláv törzsi-nemzetségi rétegre közvetlenül hatott. A fejedelmi kísérek varég és szláv elemeket egyaránt befogadtak, miáltal az asszimilálódás színterévé váltak. A varég-normann és a szláv vezető réteg számára közös érdekeltséget teremtett a kazárokkal való szembenállás. A szlávok a kazár adófizetés miatt, a varég-normannok kereskedelemi érdekeik miatt fordultak a kazárok ellen. A vízi utak feletti ellenőrzés gyakorlása a varég kereskedelem számára létkérdés volt, ehhez megvoltak az eszközök is: a fegyveres kíséret. A kisebb létszámú varég csoportok a szlávok nagyobb tömegére gyakorolt befolyással egy újabb mobil politikai alakulat kiformalódását tették lehetővé.⁷

Az állam létrejöttét megelőző időszakban mind a magyar, mind a keleti szláv-varég törzsszövetség meglehetősen nagy katonai aktivitást mutatott. A magyar törzsek zsákmányszerző hadjáratai "behálózták" Európát Itáliától Szászorszáig, Bizánctól az Atlanti-óceánig.⁸ A varég-ruszkok mozgásterét ennél szűkebb korlátok között mozgott: Bizánc és a kazárok, illetve a fekete-tengeri steppét uraló besenyők voltak fő ellenfeleik. Északkeleti irányban terjeszkedve az ott élő finnugor népcsoportok nem tanúsítottak különösebb ellenállást a varég-rusz adóztatással szemben.⁹ Mind a magyar törzsszövetség, mind a varég-rusz etnikailag vegyes összetételű volt. A magyar törzsszövetség finnugor és török elemekből állt – hogy milyen arányban, az források híján nem tudható –, de életmódját tekintve mindkettő a steppei lovasnomád kategóriába tartozott. A varég-ruszkok között a 9–10. században túlsúlyban lehetett a varég elem, amint erről a személynevek tanúskodnak. Bizánc elleni hadjárataikra a Dnyeperen és a Fekete-tenger partmenti vizein hajózva érkeztek. Ezért nevezi őket O. Pritsak a "tenger nomádjainak".¹⁰ Harcmódoruk a steppei lovasnomádokéval kombinálódhatott, hiszen a Fekete-tenger

⁷Boba 1967. 39–68; Pritsak 1981.

⁸Vajay 1968; Kristó 1980. 229–393. A forrásokat l. MHK, MEH, HKÍF.

⁹Tretyakov 1966; DAI cap. 9. 44–51.

¹⁰Pritsak 1981.

mentén élő besenyőkkel és kazárokkal is felvették a harcot, a jelek szerint nem is sikertelenül.

A magyar állam kezdeteit a 10. század végén Géza fejedelem nevéhez kötjük.¹¹ Az orosz és szovjet történetírás a Kijevi Rusz államiságát korábbról eredezteti, nevezetesen Oleg fejedelem nevéhez köti, aki 882-ben Novgorodból a Dnyeperen lehajózva meghódította Kijevet és a déli részeken is megvetette a lábát. Mások, mint pl. G. Stökl, úgy mutatják be, hogy Oleg fejedelem nem tett mást, mint ellenőrzése alá vonta a dnyeperi vízi utat, amely a PVL szerint "a varégoktól a görögökig" vezetett. Ezen túl Oleg nem tett mást, mint adóztatott, amit a steppei nomádok is tettek e régió déli sávjában.¹² Az Oleget követő fejedelmek tevékenysége is az adófizetők számának gyarapításából állt; azaz: a térségben a kazároknak adózó keleti szláv törzseket a maguk oldalára állították, ezzel uralmi szférájuk határait tágították ki. Az államszervezés irányába mutató jelenségek csak Vlagyimir fejedelem idején (978–1015) figyelhetők meg. Véleményem szerint a Rusz államisága ugyanúgy a kereszténység felvételéhez köthető, mint a magyar törzsszövetség esetében.

2. Megkeresztelkedés és egyházszervezet

A szervezett keresztény hittérítés nem előzmények nélkül történt egyik oldalon sem. A magyarok közt a bizánci hittérítésnek a 10. század közepétől vannak nyomai. 953-ban Bizáncban egy Hierotheosz nevű szerzetest Turkia püspökévé szenteltek.¹³ Hierotheosz működési területe Erdélyben volt, a Gyulák törzse szállásterületén. Hierotheosz felszentelését megelőzte a Gyula megkeresztelkedése Bizáncban. E törzsben a törzsfőn és családján kívül a kíséret megkeresztelkedésével számolhatunk még, leányáról, Saroltról bizonyosan tudjuk, hogy keresztény volt.¹⁴ Hierotheosz megjelenésének politikai következményét ismerjük: a Gyula nem vezetett

¹¹L. az 5. jegyzetet!

¹²PLDR 39; Stökl 1990. 42–43.

¹³A Kárpát-medencében megvalósuló bizánci misszióról I. Ripoché 1977; H. Tóth 1981; Font 1992; Makk 1993. 15–16; Baán 1995/a; uő. 1995/b.

¹⁴L. erre Vajay 1962; uő. 1967; Kristó 1980. 468–471.

zsákmányszerző hadat a Bizánci Birodalom ellen. Tevékenységének egyházi vonatkozásairól csak közvetett adat szól, pl. az erdélyi püspökség védőszentje Szent Mihály lett, ami bizánci előzményekre utal. A bizánci térítés a Kárpát-medence nyugati felében már a magyarok idejövetele előtt is jelen volt a morva misszió révén. A magyarok megjelenésével a bizánci misszió egy időre háttérbe szorult, de a 10. század közepén újraéledt. Bíborbanszületett Konstantin munkája, a *De administrando imperio* szerint 948-ban Bizáncban járva megkeresztelkedett Termacsu, aki az Árpádok nemzetségének tagja, és Bulcsu, aki a magyar törzsszövetség rang szerint harmadik embere (kharkasz vagy horka) volt. Termacsu és Bulcsu a "császár barátja" megtisztelő címet is megkapták.¹⁵ Termacsuból nem lett törzsfő, Bulcsu pedig 955-ben a Lech mezei csatában vesztette életét. Bulcsu szállásterületére (a Balatontól délre) feltehetőleg ezt követően tették rá kezüket az Árpádok.¹⁶ Egyikük megkeresztelkedése sem járt mélyreható következményekkel.

A Kárpát-medence nyugati felében a magyarok által itt talált szláv lakosság már a 9. században keresztény volt; erről tanúskodik a *Conversio Baiuvariorum et Caranthanorum*. A mai Dunántúl feletti egyházi *iurisdictio*-ért a passauai püspök és a salzburgi érsek versengett egymással a 10. század folyamán, törekvéseikben az oklevélhamisítástól sem riadtak vissza.¹⁷ A két egyházmegye rivalizálásának az önálló magyar egyházszervezet 1000. évi megteremtése vetett véget. Géza 973-ban Quedlinburgba küldött követei és a nyomukban érkező hittérítők a korábbi bizánci misszió tévesztésével jártak. A nyugati misszió¹⁸ Sankt Gallenből indult ki Brúnó vezetésével, aki magát Gézát és családját is megkeresztelte (l. a Sankt Gallen-i Halottaskönyv adatát). Brúnó működésének csak halvány nyomai maradtak, részben azért, mert Brúnó alakja összeolvadt a később hasonló néven szereplő püspökökével, részben pedig azért, mert Brúnót hamarosan Piligrim passauai püspök emberei követték. A 990-es években prágai Szent Adalbert is Géza udvarába érkezett. Később az ő tanítvá-

¹⁵Moravcsik 1988. 30–51.

¹⁶A szállásterületekre l. SRH I. 307–308; Györfly 1977. 47; a csatára Kristó 1985/a. 93–97.

¹⁷Conversio... in: MHK 301–313; Cs. Sós 1973.

¹⁸Összefoglaló jelleggel: Váczy 1938; Koszta 1988. 163–166.

nyai – elsősorban Anasztáz érsek – felnagyították Adalbert szerepét a többi térítő rovására. Pannóniában a nyugatról érkező térítők már helyi kultuszt is találtak, a Savariában született Szent Márton kultuszát, amelyre a térítés során támaszkodni lehetett. Géza nagyfejedelem a pogány kultuszokkal nem tudott – és lehet, nem is akart – maradéktalanul leszámolni. "Elég gazdag vagyok ahhoz, hogy két úrnak is szolgáljak" – adja Géza szájába e szavakat a krónikás. Géza fejedelem az átmenet embere, hiszen az iménti szavak ellenére az ő uralma idején épült Esztergomban az első kőtemplom, amelynek védőszentje az időközben mártírhálált halt Szent Adalbert lett. Géza a fiát, Istvánt keresztény szellemben neveltette, és nevezetes egyházalapítás is fűződik nevéhez: Pannonhalmáé.¹⁹

A Kijevi Rusz krisztianizálásának első hírei²⁰ Phothiosz pátriárka 866/67-ben kelt leveléből származnak. Phothiosz a keleti pátriárkákat 867 tavaszára Konstantinápolyba zsinatra hívta össze. Ebben a levélben történik említés a bolgárok és a ruszok közötti misszió sikereiről. L. Müller a ruszok közti bizánci térítés kezdeteit a morva misszió indulásával egyidejűnek gondolja, illetve a ruszok Bizánc elleni támadását 860-ban mint *terminus post quem*-t értelmezi. Ez a ruszok "első megtérése" – ahogyan többen is vélik.²¹ Úgy gondolom, hogy e kérdésben Vodoffnak kell igazat adni, aki szerint a fenti adat nem a keleti szláv-varég törzsszövetség megtérítését jelentette, hanem csupán egy Fekete-tenger melléki varég csoportét.²² E vélekedés mellett szól, hogy 860 körül Bizánc közvetlen szomszédai, a morvák, a bolgárok és a kazárok felé "nyitott". Ebbe a sorba illeszthetők a fekete-tengeri varég csoportok is, azok, akikről egy arab leírás úgy szól, hogy országuk "egy sziget a tengerben".²³ Ugyanezt erősíti meg az is, hogy a Kijevi Rusz mint törzsszövetség 882 előtt nem létezett, Bizánc pedig távoli, jelentéktelen etnikai csoportokkal nem foglalkozott.

A kijevi keresztény hagyományokhoz kötődik az a híradás, amely Olga fejedelemasszony kereszteléséről szól. Olga járt Bizáncban (946 vagy 957), erről Bíborbanszületett Konstantin a *De ceremoniis* c. munká-

¹⁹Györffy 1977. 67–133; Koszta 1988; Kristó 1993/b. 75–78.

²⁰Müller 1984; uő. 1987; MRC 1993; Stökl 1990. 54–68; Font 1995. 27–38.

²¹Vlasto 1970. 242–243; Müller 1987. 57–65.

²²Vodoff 1988. 30–46.

²³Gardizi, I. erről Novoszelcev 1965. 399.

jában megemlékezik. Olga esetleg már keresztényként érkezhetett Konstantinápolyba, mivel a császár adatai szerint személyét különleges figyelem övezte.²⁴ A császár és Olga között valami konfliktus keletkezhetett, amit a PVL mesésen kiszínezve ad elő: a császár házassági ajánlatának visszautasításában jelöli meg a konfliktus forrását. Ami tény, és erről Regino apát tudósít: Olga Kijevbe visszatérte után követeket küldött Ottó császárhoz.²⁵ Ennek nyomán 959-ben a hamburgi érsek kinevezte Libutius, a mainzi Szent Albán kolostor szerzetesét Rusz püspökének. Libutius még útnak indulása előtt meghalt. Helyére egy Adalbert nevű szerzetes került, aki valóban el is jutott Kijevbe, de rövid tartózkodás után visszatért. Nem ismert, hogy útjának bárminő eredménye lett volna. Csakúgy, mint ahogyan a Ruszban az Olga által kezdeményezett bizánci misszióknak sem volt folytatása. Mindenesetre figyelemre méltó, hogy Kijev is beletartozott a nyugati egyház érdeklődési körébe.

Vlagyimir fejedelem idején lényegében újból a kezdő lépéseket kellett megtenni a hittérítés terén.²⁶ Vlagyimirt elkötelezetté tette a császári házzal való rokonság, aminek nyilván előfeltétele volt a személy szerinti megkeresztelkedés. Elődeinél határozottabb intézkedéseket tett: pl. tömeges keresztelések a nagyobb településeken, az ún. Tized-templom felépítése és számára a saját, fejedelmi bevételei tizedének átengedése stb. Vlagyimir volt az első, aki templomot építtetett és anyagi eszközöket is a térítés szolgálatába állított. Valószínű, hogy Vlagyimir kíséretének javarészával együtt "látszatkeresztény" vagy félig pogány maradt. Pogány szokásait és több feleségét továbbra is megtartotta. A kereszténységben felvett Vaszilij nevet nem kizárólagosan használta. Ugyancsak teret engedett az ezredfordulót követő években Querfurti Brúnó működésnek, azaz nem zárkózott el a nyugati hittérítők elől sem.²⁷ Végeredményben úgy látom, hogy Vlagyimir keresztény egyházszerkezése lényegében a magyar Géza fejedelem egyházszerkezésének felel meg. Vlagyimir éppúgy az "átmenet embere", mint Géza.

²⁴Stökl 1990. 56–57; Nazareno 1989.

²⁵MGH SS t. I. 624–625, 628 (Continuator Reginonis); t. III. 63 (Lambertus Hersfeldensis).

²⁶Poppe 1968; Obolensky 1989.

²⁷MGH SS t. V. 333 (Brunonis Liber de bello Saxonico); t. VI. 665 (Annalista Saxo).

Másképp teremtdtek meg az egyház szervezeti keretei Magyarországon és a Kijevi Ruszban. Géza idejében (970–997) az Árpádok szállásterületén egyedül a veszprémi püspökség létezhetett.²⁸ Korai volta mellett szól a Szent Mihály patrocinium, a veszprémvölgyi bazilita apáca-kolostor és azok a halvány nyomok, amelyek mindkettőt Géza feleségéhez, Sarolthoz kötik. Veszprémtől nem messze található Pannonhalma, amelynek alapításáról épp az imént állítottam, hogy Géza-kori. Emellett 1000-ben, amikor István koronázásával egyidőben létrejött az önálló magyar egyházszervezet, már több püspökségnek kellett lennie, hiszen Esztergom azonnal érseki rangot kapott. Az érseki egyházmegye mellett ekkor a veszprémi és a győri püspökség létezésével számolhatunk. Győr esetében sem rendelkezünk alapítólevéllel, de azt tudjuk, hogy 1009-ben Azo pápai legátus jelenlétében Győrben két oklevelet is kiállítottak, így Győr esetében 1009 mindenképp *terminus ante quem*. 1009-ben István király már az első átszervezést hajtotta végre²⁹ az egyház vonatkozásában. 1009-ben kelt a pécsi püspökség alapítólevele, ezzel egyidőben pedig összeíratta a király a veszprémi püspökség határait is, hiszen az új alapítás ezt megkívánta. 1009-ben már léteznie kellett az egri egyházmegyének, amely István sógorának és nádorának, Aba Sámuelnek területén helyezkedett el. A hagyomány szerint István tíz püspökséget alapított. Az eddig felsorolt öt az Árpádok, illetve a velük hamarosan rokon Abák területén létesült. A másik öt ennél problematikusabb. Közülük egyedül Kalocsa példáját említem: Kalocsa esetében az a furcsa, hogy a magyar egyházi hierarchiában szintén érseki rangú, de Esztergomnak alárendelt. A püspökség létezését általában István-korinak tartják, de érseki rangja problémás. Később gyakran említik bács–kalocsai érsekségnek, és mindkét székhelyén működik is egy-egy káptalan, ami a többi egyházmegyével összevetve szokatlan jelenség. Györffy már régebben is arra gondolt,³⁰ hogy az érseki rang annak szól, hogy itt két egység, egy latin és egy orthodox püspökség összevonására került sor. De Györffy úgy vélte, hogy ezt egy gesztusként kell értékelni a pápa felé, mikor az 1070-es években felmerült az 1054. évi egyházszakadás felszámolásának gondolata. Tény-

²⁸ Koszta 1988; Kristó 1988. 239.

²⁹ Kristó 1985/b.

³⁰ MT I. 916.

kérdés, hogy az egyházmegye déli részén, Bács, Bodrog és Szerém megyékben még a 12. század közepén is regisztrálható orthodox lakosság. A legújabb kutatások szerint viszont Kalocsa érseki rangja István-kori, és eredendően bizánci, görög rítusú egyházmegyei központként szerveződött meg. Vagyis: István király tudomásul vette a bizánci térítés eredményeit és meghagyta a már kialakult egyházszerkezetet: a kalocsai érsekséget suffraganeus püspökeivel, az erdélyivel és a csanádival. Az új felfogás³¹ háttérében egy nemrég publikált (1981, 1989) bizánci irat áll: a konstantinápolyi pátriárkák regesztái, amelyek a 11. században Turkia metropolitájáról szólnak.

A Kijevi Ruszban sem rögzíthető egyértelműen az egyház szervezeti kereteinek formálódása.³² Az első kérdés mindjárt, hogy a Tized-templom felépítése jelentette-e azon nyomban egy metropolita Kijevbe küldését is. A kérdés megválaszolásakor igen sok bizonytalan momentumot kell figyelembe vennünk. A konstantinápolyi patriarchatus iratai között az ezredforduló körül keletkezett *Notitia episcopatum*-ban a 60. helyen szerepel a kijevi metropolia és Theophylaktosz mint metropolita. Kijevi működésének pedig nyoma sincs. Óvatosan fogalmaz G. Stökl,³³ aki szerint az sem biztos – a Tized-templom felépítése ellenére –, hogy a metropolita Kijevben tartotta volna székhelyét. Ugyanilyen joggal felmerülhet valamely más déli központ (Perejaszlav vagy Csernyigov), de akár Cherszon vagy Tmutarakany is. A metropolita személyének megnevezése nem jelentheti egyben a metropolia mint egyházmegye megszervezettségét is! Kései évkönyvekben szerepel, hogy Vlagyimir fejedelemsége idején több missziós püspökség is létezett, Novgorodban, Perejaszlavban, Csernyigovban és talán Polockban is. Stökllel együtt úgy gondolom, hogy Vlagyimir idején az egyházszervezés a Kijevi Ruszban még nem ölthetett szervezeti kereteket, még akkor sem, ha a térítéssel megbízott főpapot azonnal metropolitának nevezték is. Ezért volt helye továbbra is a latin missziós próbálkozásoknak. Valószínű, hogy Theophylaktosz esetében csak a joghatóságról született döntés, a kijevi központú metropolia és az

³¹Baán 1995/a; uő. 1995/b.

³²L. erre összefoglalóan: Golubinszkij 1888; Müller 1959; Scsapov 1989; Kartasev 1993.

³³Stökl 1990. 61.

alá tartozó suffraganeus püspökségek mint egyházi hierarchia létrehozása csak később, az 1030-as években következett be. Theopemptoszról mint Kijevben székelő metropolitáról 1039-ből származik az első adatunk. A metropolita mint a Kijevi Rusz egyháztartományának feje számára épült a kijevi Szent Szófia székesegyház is, amelynek elkészülte úgyszintén az 1030-as évekre tehető.

A keresztény hittérítés és az egyházszervezet kiépülése nem különállóan, hanem a világi hatalmi központokkal párhuzamosan történt. Lényeges különbségnek tartom, hogy Magyarországon a keresztény hittérítés és az egyházszervezet kialakulása István király megkoronázásával egy minőségi átalakuláson ment keresztül. Az ezredfordulóra kialakult koronázási ordo-k szerint (Istvánt valószínűleg a mainzi ordo szerint koronázták) a felkent és megkoronázott uralkodó *rex et sacerdos* lett egy személyben. Tehát jogosulttá vált a továbbiakban önállóan dönteni újabb egyházmegyék létrehozásáról, ehhez a pápától csak megerősítésre, illetve jóváhagyásra volt szüksége. A koronázás emellett az uralkodó a világi hatalom gyakorlásához is egyházi megerősítést adott; kiemelte a korábbi pogány törzsfői–nagyfejedelmi megköötöttségeiből és *Dei gratia* szentesítette ténykedését. Mindezt a római egyház külsőségeiben is kifejezte, i. a koronaküldés és koronázás legitimáló erejét, amely a felkent uralkodót egyszerre a többi hasonló előkelő fölé emelte.³⁴ A Kijevi Ruszban a bizánci gyakorlat átvételével azt várnánk, hogy a nagyfejedelem egyházi és világi ügyekben egyaránt illetékes módon intézkedhessen. Ez részben azért nem következett be, mivel a Rusz egyháza nem lett autokefállá, hanem a konstantinápolyi pátriárkának alá volt rendelve. A pátriárka hatáskörébe tartozott a püspökök személyének kijelölése is, a Rusz püspökeinek a zöme a tatárjárás előtti időszakban görög származású. A püspökségek létesítéséről viszont semmi információnk nincs, rendszerint csak az állapítható meg, hogy egyik vagy másik püspökség egy adott időpontban már létezett. Egyedül Szmolenszk esetében ismerünk egy adományozó usztavot 1150-ből,³⁵ de ez csak a püspöki templomnak biztosított jövedelmekről szól. Fejedelmi törekvések az egyházszervezet kereteinek módosításáról két esetben lelhetők fel. Az egyik 1051-ben, amikor Bölcs Jaro-

³⁴Györffy 1977. 148–162; Székely 1984; Kristó 1993/b. 62–64.

³⁵Scsapov 1976. 140–146.

szlav saját, helyi származású főpapot akart megtenni metropolitának, és szándékát keresztül is vitte. Az eset a pátriárka nehezitelését és politikai konfliktust vont maga után. A másik alkalom 1072. Ekkor a metropoliták számának "gyarapodásával" állunk szemben: a kijevi mellett Perejaszlav és Csernyigov püspöke is metropolita címet használ. Az eset egyedi, megglehet, nem is valós címekről, hanem csupán presztízsszempontok kifejezéséről van szó.³⁶ Látszólag formai eltérés a magyarországi helyzettől, hogy a kijevi nagyfejedelmeket nem koronázták meg. Véltető lenne, hogy ez nem volt szokásban a bizánci császár környezetében, ezért nem kapott koronát sem Vlagyimir (978–1015), sem Bölcs Jaroszlav (1019–1054). Ennek ellentmond viszont, hogy a magyar királyok közül I. András (1046–1060) majd I. Géza (1074–1077) is kapott a bizánci császártól koronát.³⁷ Úgy gondolom, a korona-hiány jelezte, hogy a kijevi nagyfejedelmeket a bizánci császár mindvégig alárendeltnek tekintette, annak ellenére, hogy Vlagyimirnak bíborbanszületett hercegnőt adott feleségül. De nemcsak ő, hanem Bölcs Jaroszlav egyik fia, Vszevolod is a császári házból kapott feleséget (Monomah).³⁸ A korona, illetve koronázás hiánya véleményem szerint belpolitikai következményekkel járt. Nem volt egy kialakult vagy átvett ceremónia, ennek folytán ki sem alakulhatott az a felfogás, amely a kijevi nagyfejedelmek hatalmát *Dei gratia* eredeztette volna. Nem teremtődött meg az a "kiugrási lehetőség", amely a kijevi nagyfejedelem hatalomgyakorlását szentesítette volna az egyház eszközeivel, és döntései a legitimáció magasabb fokára kerülhetek volna. A kijevi nagyfejedelemmé tétel aktusa az intronizáció, amely a az évkönyvek megfogalmazásában így hangzik: "bevonult Kijevbe, bement a Szent Szófia székesegyházba és elfoglalta apja és nagyapja trónját".

3. Az uralkodók és a világi igazgatás

A világi uralom megszervezése a Kárpát-medencében több ütemben történt, a 10. század közepén ugyanis – mint Bíborbanszületett Konstantintól tudjuk –, a magyar törzsszövetség a felbomlás állapotában

³⁶Poppe 1994.

³⁷Bartonek 1987. 33–45, 58–66, itt: 33–34; Vajay 1976.

³⁸PLDR 175.

volt. A törzsek önállóan "kalandoztak", szervezték zsákmányszerző hadjárataikat, és "nem engedelmeskedtek" a törzsszövetségi előjáróknak. Az Árpádok nagyfejedelmi pozíciói visszaszorultak, a nyugat-magyarországi törzsek Lech mezei veresége teremtette meg az első lehetőséget az egykori pozíciók visszaszerzésére. 970 tájára jutottak a Kárpát-medence nyugati felének birtokába, de immár nem mint vezető törzs, hanem úgy, hogy a megyer törzs népessége lassan elfoglalták az elnéptelenedett területeket.³⁹ Géza nagyfejedelem diplomáciája tovább erősítette az Árpádok befolyását a Kárpát-medence keleti felében is: az Abákkal és az erdélyi Gyulákkal házassági kapcsolatokon keresztül lépett szövetségre. A hegemonia megszerzése csak Istvánnak sikerült. A koronázás után – és ezúttal megismételném e tény fontosságát a legitimáció szempontjából – katonai erővel terjesztette ki királysága határait a Kárpátok vonaláig. Ezeket a háborúkat államszervező harcoknak nevezi a magyar történettudomány. Három lépésben került sor az ellenszegülő törzsi-nemzetségi előkelők hatalmának megtörésére. Az első Koppány volt, akivel István szembekerült.⁴⁰ Koppány az Árpádok nemzetségébe tartozott, és azért került szembe Istvánnal, mert ragaszkodott a korábbi nemzetségi öröklésrendhez, a *senioratus*-hoz, és nem akarta tudomásul venni a koronázással együtt jelentkező *primogenitura* felfogást. Koppány után az erdélyi Gyula következett.⁴¹ Ő szintén közeli rokon volt, István anyai nagybátyja. Kettejük konfliktusáról a Koppány-történetnél kevesebbet tudunk. A magyar krónikák szerint az oka Gyula pogánysága volt, ez viszont nem felel meg a valóságnak! A harmadik konfliktus a Maros vidéki törzsfővel, Ajtonnyal robbant ki, akiről szintén tudjuk, hogy nem volt pogány, hanem Vidinben keresztelkedett meg az Al-Dunánál.⁴² Kristó Gyula véleménye szerint mind a Gyula, mind pedig Ajtony területe az Árpádokéhoz hasonlított annyiban, hogy egy törzsnél nagyobb területen, egy-egy vérségileg előkelő személy a kereszténység felvételével megtette az első lépéseket az államiság felé. Kristó szóhasználatában Gyula és Ajtony területe Géza fejedeleméhez hasonló: még nem valódi állam, csak annak csíráit

³⁹Kristó 1993/b. 39–43, 48–55.

⁴⁰SHR I. 312–314.

⁴¹uo. I. 314–315.

⁴²uo. II. 489–490.

hordozó ún. "törzsi állam".⁴³ István személyében az Árpádok törzsi állama a koronázással és a feleségével, a bajor Gizellával érkezett lovagok seregével megerősítve tett szert egy olyan pluszra, amely a másik kettő legyőzéséhez hozzásegítette.

Az államszervező harcok befejeztével a magyar törzsszövetség egykori törzsi-nemzetségi összetartó ereje jelentősen meggyengült. Ez is hozzájárulhatott ahhoz, hogy az újonnan megteremtett politikai egység, a Kárpát-medencét kitöltő magyar királyság világi igazgatása a törzsi-nemzetségi kereteket nem vette alapul. A világi igazgatás egysége a királyi vármegye lett (*comitatus*).⁴⁴ A királyi vármegyék élén az ispán, a király által kinevezett tisztségviselő állt. Az első ispánok közül csak keveseket ismerünk, de akiket igen, róluk tudható, hogy vagy homo novusok voltak István király udvarában, tehát idegenek, vagy olyan rokonai, akik feltétel nélkül elfogadták vezető szerepét. Az elsőre példa a Gizellával érkezett Hont és Pázmány; a másodikra Aba Sámuel, Doboka és Csanád. De lehetnek alacsonyabb származásúak, amilyenek az ismeretlen származású Szolnok ispánt sejtjük. Az ispán székhelye egy-egy várban volt, amely köré harcosokat (*iobugiones castri, miles*) telepítettek, kiszolgálásukat pedig közrendűek (*vulgares*) és szolgák (*servi*) végezték. Kiemelt szerep jutott a határok közelében fekvő váraknak, amelyekben őrk (*speculatores*) és lövők (*sagittarii*) teljesítettek határvédő feladatokat. István korából nem rendelkezünk egyetlen olyan forrással sem, amely betekintést nyújtana a megyeszervezést végző uralkodó és tanácsadói elképzeléseibe. A királyi vármegyéket csak működésük, illetve a 13. században bomlásuk állapotában látjuk.

A hipotézisek sorából kettőt kell kiemelnünk, az előbbi kérdésre adott két különböző válaszuk miatt. Az egyik vélekedés Györffy György nevéhez kapcsolódik,⁴⁵ aki azt vallja, hogy a királyi vármegyék az egykori nemzetségi szállásterületekre épülve szerveződtek meg. A királyi szervezés során a nemzetségektől elvették egykori területük kétharmadát, amely a királyi vármegye és udvari birtok alapjául szolgált. A megmaradó egyharmad mint "ősi" birtok öröklődött tovább. Györffy a három har-

⁴³Kristó 1980. 435–491; uő. 1993/b. 48–54.

⁴⁴A királyi vármegyékről l. összefoglalóan Kristó 1988.

⁴⁵Györffy 1959; uő. 1977. 191–232.

mados birtokmegosztást néhány megye birtokállományának szerkezetén és 12–13. századi birtokállományán (pl. Komárom, Békés, Doboka) be is mutatja. A kérdés persze az, vajon lehet-e ebből az ország egészére általánosítani. A másik teóriát Kristó Gyula dolgozta ki.⁴⁶ Ő arra alapozott, hogy az egyházi és világi igazgatás szervezete egymással párhuzamosan alakult ki. Ezzel eleve más forrásalapokra helyezte a királyi vármegyék vizsgálatának módját, hiszen az egyházszerkezet kiépülése a vármegyéknél jobban adatolt. Ebben a nemzetségi szállásterületeknek viszont nem volt semmi szerepük. Kristó elképzelését elfogadhatóbbá teszi, hogy a vármegye szervezését is az egyházmegyék kialakulásához hasonlóan lassúbb üteműnek képzei, és azt állítja, hogy István idejében nem is fejeződött be. Egy-egy vármegyét az egyházszerkezeten belül egy-egy főesperességnek megfelelő egységnek lát. Sok esetben igazolható is az egyezés, de ahol nincs meg, ott ezt nehéz, illetve azonos módon nem lehet magyarázni.

A Kijevi Ruszban a világi uralom területi egységeinek kialakításánál lényeges eltéréseket tapasztalunk. A kijevi nagyfejedelmek a Rusz egyes részeit az adózás szempontjából kezelték külön. "Adózási egységeknek" az egyes törzsi területeket tekintették. A szláv polján törzs és a varég kíséret fegyveres hatalmára támaszkodó kijevi nagyfejedelmek a keleti szláv törzsek feletti uralmukat az adózáson keresztül gyakorolták. Olegtól kezdve az adófizető törzsek számának gyarapítása volt a cél. Olegtól Vlagyimirig az adók behajtásán és az egyes törzsek katonai erejének összefogásán túl más egységesítő törekvéssel nem találkozunk. Az uralomnak ez a módja nem volt szilárd, az alkalmanként összeverbuvált harcosok számára a fizetség a zsákmány volt. A hadjáratok során szerzett zsákmány-jövedelem és az elhurcolt-eladott szolgák esete arról tanúskodik, hogy a Rusz fejedelmei ugyanúgy jártak el, mint a steppe népei, és ugyanolyan típusú jövedelmekre tettek szert, mint a kazárok és a bese nyók. Ezt tapasztalva az arra járó kereskedők joggal nevezték az uralkodót kagánnak.

Az államszervezés csírái Vlagyimir fejedelemségének kezdeti szakaszában éppen azáltal jelentkeztek, hogy az uralma alatt álló területek-

⁴⁶Kristó 1988.

nek valamiféle kohézióját próbálta meg létrehozni.⁴⁷ Szinte mindegyik uralma alatt álló törzsből hozott feleséget magának, másrészt pedig a pogány kultuszok "összegyűrásával" is próbálkozott. A kijevi hegyen felállította a többféle hagyományt mutató isten-figurákat, de áttörést nem tudott elérni. A birodalom méretű Rusz irányítása nem volt egyszerű. A fedelmi kísérettel körbejárva adóztatni és egyidejűleg valamelyik határszélen hadakozni – nem volt megoldható feladat. A kíséret tagjai helyett célszerűnek látszott fiait megbízni a helytartó-adóztató feladattal. A Kijev–Novgorod útvonalat fontossága miatt sokáig személyes irányítása alatt tartotta. Sajnos, Vlagyimir fiainak tevékenységét nem tudjuk nyomon követni. Egyedül az ismert, hogy Jaroszlavval, a későbbi Bölcs Jaroszlav nagyfejedelemmel ellentétei támadtak, mert Novgorod élén állva nem akarta apjának az adókat elküldeni. Az ellene készülő hadjárat megindításában Vlagyimirt halála akadályozta meg. A felsorolásból, a fiak működéséből annyi mégis kiderül, hogy csak helytartó szerepük volt, apjuk minden indok nélkül elmozdíthatta őket. Az is nyilvánvaló továbbá, hogy a területi adózó egységek nem stabil szerkezetűek, pl. a drevljánokat egyszer önállóan kezelik, máskor Turov alá vannak rendelve. Ami biztosan megragadható, az uralmi központ neve, ahol az adókat összegyűjtik. A törésvonalak valószínűleg a korábbi törzsi területek nyomán alakultak ki, így a helyi törzsi-nemzetségi előkelők befolyása és hatalma nagyobb lehetett, mint a Kijevből odaküldött fejedelemé, aki csak a kíséretére támaszkodhatott. Nem lehet meglepő, hogy a Kijevből kiküldött fejedelem előbb-utóbb a helyi arisztokrácia befolyása alá került, és ebből az indíttatásból tagadta meg az adófizetést.

Vlagyimir esetében nem tudunk arról, hogy a trónöröklés ügyében bármiféle elképzelése lett volna. A nemzetségi alapon működő társadalmakban az uralkodó dinasztiára is érvényes a senioratus rendje: az elhunyt nagyfejedelem helyébe legidősebb fia kell, hogy lépjen. A rendszer nyilván bonyolultabban működött, hiszen amíg többnejűség létezett, számolni kellett azzal is, hogy a feleségek sem voltak azonos rangúak, így a tőlük született fiak sem. Az "elvi" sorrend mindig a valós (katonai) erőviszonyok alapján módosult. A kusza helyzetet volt hivatott szabályozni egy-egy ún. "végrendelet". Pl. Bölcs Jaroszlav fiai közül csak háromnak

⁴⁷L. erre összefoglalóan Font 1995. 38–45.

juttatta a terület és a jövedelmek zömét, a legidősebb pedig csupán *primus inter pares*-ként tartotta székhelyét Kijevben. Nyilván nem valamiféle triumvirátus lebegett Jaroszlav szeme előtt, hanem egyfajta hatalmi egyensúlyt akart teremteni. Később hasonló szerepet töltöttek be a fejedelmi gyűlések (*szjezd*), ahol megkíséreltek kompromisszumokat kötni.

A fejedelmek egymás közti tárgyalásaik során a senioratus mindig hivatkozási alapot jelentett, ami az illetőt uralkodásra jogosította fel. A senioratus sorrendje egy idő múlva már nehezen volt megállapítható, a szálak összekuszálódtak, illetve a fejedelmek nem akarták megvárni, míg "rájuk kerül a sor". Tehát a senioratus rendjének fenntartása – amely nem foszt meg senkit eleve attól, hogy akár nagyfejedelem legyen belőle – és e rend érvényesülésének akadályozása egyaránt érdeke volt a fejedelmeknek. Fejedelem volt mindenki, akinek az apja is az volt. Ezzel nemcsak arra szerzett jogot, hogy idővel akár nagyfejedelem legyen belőle, de arra is, hogy részesüljön azokból a javakból, amellyel a dinasztia rendelkezett. Ez a részesedés nem birtok formájában, hanem egy területről befolyó jövedelem átengedésével történt. Az ily módon kialakuló területet az évkönyvek volosztynak nevezik.⁴⁸ A voloszty még nem fejedelemség, de nem is birtok. Megtartása ideiglenes, elvileg bárki rendelkezhet felette, aki a senioratus rendje szerint az illető fölött áll. A volosztytal rendelkező fejedelmeknek volt saját jövedelmük, amiből kíséretet tudtak eltartani. Akinek viszont nem sikerült volosztyot szereznie, az deklasszálódott, kihullott a dinasztia számontartott tagjainak sorából, ún. knyaz-izgoj lett belőle, és származása ellenére nem lehetett belőle csak kísérettag. Ha hadba vonultak, akkor a nagyfejedelem parancsára mennie kellett a volosztytal rendelkező fejedelmeknek "földjük egész lakosságával". Nem tudjuk, a nagyfejedelem mennyit engedett át joghatóságából, de az ügyek egy részét biztosan, hiszen nem lehetett minden egyes ügygel a nagyfejedelem elé járulni.

A voloszty szinonimájaként használják az *ugyel* kifejezést is. A szóhasználat időben differenciál, a voloszty a korábbi nyelvállapotnak felel meg. A voloszty és a fejedelemség között abban látom a különbséget, hogy a fejedelemség több volosztyból állt, illetve akkora területű volt, hogy több volosztyot lehetett kialakítani belőle. Bár a voloszty felett is

⁴⁸Font 1981.

egy fejedelem rendelkezik, mégsem tekinthető fejedelemségnek, hanem attól jogilag kisebb kategóriának számított. Részfejedelemségről viszont csak akkor beszélünk, ha megtörtént a Kijevtől való elszakadás, és a nagyfejedelem már nem tudta akaratát érvényesíteni az adott fejedelemség területén. A volosztyok különböző nagyságúak voltak, de élükön is fejedelmek álltak. A fejedelemségek alakulásának jogi kereteit az 1097. évi gyűlés "*kazsdo da gyerzsit otcsinu szvoju*" (mindenki tartsa meg atyai jussát) elv fogalmazta meg. Az "atyi juss" (otcsina) lehetett egy egészen kicsi voloszty is, mint pl. Peremisl vagy Tyerebovl; de lehetett lényegesen nagyobb is, mint pl. Csernyigov. A nagyságrendi különbségek ellenére a két "otcsinában" az a közös, hogy azok a fejedelmek, akik 1097-ben a lju-becsi gyűlésen ezen a jogon jutottak hozzá, át tudták örökíteni közvetlen leszármazottjaikra. Peremisl volosztyként lett otcsinává, és hozzá kellett újabb volosztyokat csatolni, hogy fejedelemséggé válhasson. Csernyigov fejedelemségként lett otcsinává, és újabb volosztyok formálódtak ki belőle.

4. Az uralom jellege

A 12. század az időszak, amikor a Kijevi Rusz egésze a voloszty – fejedelemség–részfejedelemség alakulás időszakában van. Az első részfejedelemségek létét ott látjuk bizonyítottnak, ahol a nagyfejedelmi cím ismételten megjelent, pl. Vlagyimir–Szuzdalban a 12. század utolsó harmadában, Halics–Volhínia esetében pedig a 13. század harmincas éveiben. A részfejedelemségek nem tekinthetők önálló államoknak, hiszen az egyházszervezet, a jogrend és a kijevi hatalomért támasztott jogigény továbbra is megmaradtak. A fejedelemségeken belül a fejedelmek nem is voltak birtokosok, ráadásul még hatalmukat is korlátozták (pl. vecse), így az egyeduralomtól messze álltak, azt csak egy-egy nagyfejedelemnek sikerült átmenetileg megteremteni. Mivel a nagyfejedelem akaratát rengeteg minden korlátozta, sokkal közelebb állt egy nagycsalád senior irányítójához, mintsem egy monarchikus királyi hatalomhoz. Lényegében a *nagyfejedelem* cím is ezt fejezte ki.⁴⁹

⁴⁹Poppe 1989.

Magyarországon a királyi hatalom monarchikus hatalmat jelentett. Maga István király is a primogenitura jegyében került a trónra. A monarchikus hatalom létrejöttének kedvezett, hogy a törzsi-nemzetségi keretek az előző évszázadban szétmorzsolódtak, ahol pedig nem, ott az István-kori államszervezés feszítette szét ezeket a kereteket. A nemzetségi előkelőknek nem lehettek sikerrel kecsegtető hatalmi ambícióik. A senioratus rendje, illetve az az iránti igény az Árpádok dinasztiáján belül jutott kifejezésre néhány alkalommal a 11. század folyamán. A királyi és hercegi (*dux*) hatalommegosztásra gondolunk, amely a Kárpát-medence egészét kétharmad-egyharmad arányban bontotta ketté. A hercegi hatalom az egyharmadnyi országrészen gyakorlatilag királyi hatalomgyakorlást jelentett és csak nagyon szűk keretek közt volt kénytelen alárendelődni a királynak, akit épp a koronázás által megjelenített szakralitás emelt a herceg fölé. Ebből a hatalmi pozícióból nemegyszer a királlyal való szembenálláshoz, illetve a király legyőzéséig vezetett az út. A 12. század legelején Kálmán királynak volt megfelelő fegyveres ereje ahhoz, hogy felszámolja és integrálja ezt a különhatalmat.

IRODALOM

- Amman 1955** Amman, A.M.: Untersuchungen zur Geschichte der kirchlichen Kultur und des religiösen Lebens bei den Ostslaven. Würzburg
- Bartonic 1987** Bartonic, E.: A magyar királykoronázások története. Budapest
- Baán 1995/a** Baán, I.: "Turkia metropolíája". Kísérlet a Szent István-kori magyarországi egyházszervezet rekonstrukciójához. In: Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. század végéig. Szeged 1995. 19–26.
- Baán 1995/b** Baán, I.: "Turkia metropolitája". In: Századok 1995/5. 1167–1170.
- Boba 1967** Boba, I.: Nomads, Slavs and Nothmen. The Hague
- Bogyay 1975** Bogyay, T.: Stephanus rex. Wien-München
- Boshof 1993** Boshof, E.: Königtum und Königsherrschaft im 10. und 11. Jh. Enzyklopädie deutscher Geschichte. Bd. 27. München
- Cs. Sós 1973** Cs. Sós, Á.: Slawische Bevölkerung Ungarns im 9. Jh. München
- DAI** Constantinos Porphyrogennetos: De administrando imperio. (Об управлении империей) ред. Литаврин, Г.Г. – Новосельцев, А.П. Москва 1989
- DHA** Diplomata Hungariae Antiquissima. vol. I. 1000–1131. ed. G. Györffy Budapestini 1992.

- Dvornik 1962** Dvornik, F.: The Slavs in European History and Civilization. New Brunswick, New Jersey
- Font 1981** Фонт, М.: Важнейшие политические проблемы в Киевской Руси в XII в. In: Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae. Dissertationes Slavicae. Supplementum. Szeged 14–20.
- Font 1992** Font, M.: On the Question of European Regions from Eleventh through the Thirteenth Centuries. In: Specimina Nova ex Instituto Historico Universitatis Quinqueecclesiensis de Iano Pannonio nominatae. Pécs 1992 (1994) 171–178.
- Font 1995** Font, M.: Oroszország, Ukrajna, Rusz. Fejezetek a keleti szlávok korai történetéből. Pécs
- Goehrke 1992** Goehrke, C.: Frühzeit des Ostslaventums. Darmstadt
- Golubinskij 1888** Голубинский, Е.: История русской церкви. I. Москва
- Györffy 1959** Györffy, Gy.: Tanulmányok a magyar állam eredetéről. Budapest
- Györffy 1977** Györffy, Gy.: István király és műve. Budapest
- Györffy 1983/a** Györffy, Gy.: A magyar állam félnomád előzményei. In: Nomád társadalmak és államalakulatok. Budapest 365–390.
- Györffy 1983/b** Györffy, Gy.: Wirtschaft und Gesellschaft der Ungarn um die Jahrtausendwende. Budapest
- Györffy 1993** Györffy, Gy.: Krónikáink és a magyar őstörténet. Régi kérdések – új válaszok. Budapest
- HKÍF** A honfoglalás korának írott forrásai. ed. Kristó, Gy. Szeged 1995.
- H. Tóth 1981** H.Tóth, I.: Adalékok a korai magyar–szláv egyházi és kulturális kapcsolatok kérdéséhez. In: Fejezetek a korai magyar történelemből. I. Budapest 55–71.
- H. Tóth 1991** H.Tóth, I.: Cirill–Konstantin és Metód élete és működése. Szeged
- Kartasev 1993** Карташев, А.: Очерки по истории русской церкви. I. Москва
- Kosztá 1988** Koszta, L.: A kereszténység kezdetei és az egyházszervezet kialakulása Magyarországon. In: Az államalapító. Budapest 153–207.
- Kristó 1980** Kristó, Gy.: Levedi törzsszövetségétől Szent István államáig. Budapest
- Kristó 1985/a** Kristó, Gy.: Az augsburgi csata. Budapest
- Kristó 1985/b** Kristó, Gy.: A fekete magyarok és a pécsi püspökség alapítása. In: Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae. Acta Historica 82 (1985) 11–17.
- Kristó 1988** Kristó, Gy.: A vármegyék kialakulása Magyarországon. Budapest
- Kristó 1993** Kristó, Gy.: A Kárpát-medence és a magyarság régmúltja (1301-ig). Szeged
- Kristó 1995/a** Kristó, Gy.: A honfoglaló magyarok életmódjáról (írott források alapján). In: Századok 129 (1995) 3–62.
- Kristó 1995/b** Kristó, Gy.: A magyar állam megszületése. Szeged
- Kristó 1996** Kristó, Gy.: Hungarian History in the Ninth Century. Szeged
- Makk 1993** Makk, F.: Magyar külpolitika (896–1196). Szeged
- MEH** A magyarok elődeiről és a honfoglalásról. ed. Györffy, Gy. Budapest 1975

- MGH SS** Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum. ed. Pertz t. Hannoverae t. I. 1826., t. III. 1839., t. V. 1844., t. VI. 1844. (Nachdruck: Stuttgart 1963.)
- MHK** Szilágyi, S. – Pauler, Gy.: A magyar honfoglalás kútfoi. Budapest 1900. (reprint 1995)
- Moravcsik 1953** Moravcsik, Gy.: Bizánc és a magyarság. Budapest
- Moravcsik 1988** Moravcsik, Gy.: Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai. Budapest
- Müller 1959** Müller, L.: Zum Problem des hierarchisch Status und jurisdiktionelle Abhängigkeit der russischen Kirche vor 1039. Köln
- Müller 1984** Müller, L.: Helden und Heilige aus russischer Frühzeit. München
- Müller 1987** Müller, L.: Die Taufe Rußlands. München
- MT I.** Magyarország története tíz kötetben. I. Budapest 1984.
- MRC 1993** Millenium Russiae Christianae. hrsg. v. Birkfellner, G. Köln-Weimar-Wien
- Naszonov 1951** Насонов, А.Н.: Русская земля и образование территории древнерусского государства. Москва
- Nazarenko 1987** Назаренко, А. В.: Когда же княгиня Ольга ездила в Константинополь? In: Византийский временник 50 (1987) 66–83.
- Novoszelcev 1965** Новосельцев, А. П.: Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. In: Древнерусское государство и его международное значение. Москва 355–419.
- Obolensky 1989** Obolensky, D.: Cherson and the Conversion of Rus'. In: BMGS 241–256.
- Onasch 1967** Onasch, K.: Grundzüge der russischer Kirchengeschichte. Göttingen
- PLDR** Памятники литературы Древней Руси. I. XI – начало XII в. Москва 1978.
- Poppe 1968** Poppe, A.: Panstwo i kos'ciól na Rusi w XI wieku. Warszawa
- Poppe 1989** Poppe, A.: Words that Serve the Authority. On the Title of "Grand Prince" in Kievan Rus'. In: Acta Poloniae Historica 60 (1989) 159–184.
- Poppe 1994** Poppe, A.: Politik und Heiligenverehrung in der Kiever Rus'. In: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. hrsg. v. Petersohn, J. Sigma-ringen 403–422.
- Pritsak 1981** Pritsak, O.: The Origin of Rus'. Harvard Univ. Press
- Rapov 1988** Рапов, О.М.: Русская церковь в IX – первой трети XII в. Москва
- Ripoche 1977** Ripoche, J.P.: Bizánc vagy Róma? Magyarország vallásválasztási kérdése a középkorban. Századok 111 (1977) 79–92.
- Rüss 1981** Rüss, H.: Das Reich von Kiev. In: Handbuch der Geschichte Russlands. I. Stuttgart 200–429.
- Scsapov 1976** Щапов, Я.Н.: Древнерусские княжеские уставы. Москва
- Scsapov 1989** Щапов, Я.Н.: Государство и церковь Древней Руси X–XIII вв. Москва
- SRH** Scriptorum rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. I–II. ed. Szentpétery, E. Budapestini 1937–38.

- Stökl 1990* Stökl, G.: Russische Geschichte. Stuttgart
- Székely 1984* Székely, Gy.: Koronaküldések és királykreálások a 10–11. századi Európában. In: Századok 118 (1984) 907–949.
- SZIT* Doctor et Apostol. Szent István-tanulmányok. ed. Török, J. Budapest 1994.
- Szücs 1974* Szücs, J.: A "gentilizmus". A barbár etnikai tudat kérdése. (vázlat) In: Nemzet és történelem. Budapest 327–357.
- Szücs 1993* Szücs, J.: A magyar nemzeti tudat kialakulása. Szeged
- Tretyakov 1966* Третьяков, П.В.: Финноугры, балты и славяне на Днепре и Волге. Москва
- Tvorogov 1994* Творогов, О.В.: Древняя Русь. События и люди. Санкт-Петербург
- Vajay 1962* Vajay, de Sz.: Großfürst Géza von Ungarn. Familie und Verwandtschaft. In: Südostforschungen 21 (1962) 45–101.
- Vajay 1967* Vajay, de Sz.: Géza nagyfejedelem és családja. In: Székesfehérvár évszázadai. Bd. I. Székesfehérvár 63–100.
- Vajay 1968* Vajay, de Sz.: Der Eintritt des ungarischen Stämmebundes in die europäische Geschichte (862–933). Mainz
- Vajay 1976* Vajay, Sz.: Az Árpád-kor uralmi szimbolikája. In: Középkori kútfontikus kérdései. Budapest 339–373.
- Váczy 1938* Váczy, P.: Magyarország kereszténysége a honfoglalás korában. In: Emlékkönyv Szent István király halálának 900. évfordulóján. I. Budapest 213–265.
- Vernadsky 1959* Vernadsky, G.: The Origin of Russia. Oxford
- Vlasto 1970* Vlasto, A.P.: The Entry of the Slavs into Christendom. Cambridge
- Vodoff 1988* Vodoff, V.: Naissance de la chrétienté russe. Paris

UKRAJNA LENGYEL FENNHATÓSÁG ALATT – A KOZÁKOK FELEMELKEDÉSE

Kertészné Varga Beáta

A XVI. században a lengyel kormányzat számára égető problémává vált a lengyel és litván állam kapcsolatának szorosabbra fűzése, amit a litván főuraknak sikerült hosszabb ideig elutasítani. Előzményként meg kell említenünk, hogy a Litván Nagyfejedelemség már a XIV. század közepén megkezdte az ukrán és belorusz területek többségének bekebelezését. Az ukrán nép vallása, kulturális, jogi és társadalmi intézményei olyan mértékben hatással voltak a litvánokra, hogy az eredeti litván alkotmány megváltozott és létrejött egy litván–ukrán föderáció, amelyen belül az ukrán területek autonómiát élveztek. Az 1385-ben megkötött krewói unió egy lengyel–litván perszónáluniót célzó politikai formációt eredményezett, amelyben nemcsak az ukrán, de fokozatosan a litván elemeket is háttérbe szorították.

Moszkva állandó fenyegetése mellett megnehezítette Litvánia helyzetét a Krími Kánság is. A belső társadalmi ellentétek a litván mágánok és a középnemesség között, és különösen a litván és ukrán nemsek közötti növekvő feszültség szakadást idézett elő és így mintegy elősegítette a lengyelek reáluniós törekvéseit a Litván Nagyfejedelemséggel.

II. Zsigmond Ágost idején kiújultak a harcok Oroszországgal, amelynek fő terheit elsősorban Litvánia viselte, így mindez újabb okot adott az elégedetlenségre. Ezen tényezőknek köszönhetően fokozatosan alkalmassá vált a helyzet a lublini unió előkészítésére. 1568-ban a lengyel király közös országgyűlést hívott össze Lublinba azzal a céllal, hogy megvitassák az unió lehetőségeit, de a litván követek ismét makacsul elutasították a lengyelek ajánlatát és elutaztak Lublinból. Válaszként lengyel csapatok ukrán és belorusz területek ellen támadtak, ha kell, erőszakkal szakítsák el azokat Litvániától.

Az unió kérdésében az ukrán vezető körök várakozó álláspontra helyezkedtek, de nem voltak elutasítók, ezért a lengyel kormányzatnak sikerült őket megnyerni. Zsigmond Ágost cserébe különleges privilégiumokat adott ki, amelyek Volhínia, Kijev és Podólia ukrán nemessége szá-

mára biztosították az anyanyelv használatát, a litván alkotmány érvényességét, az ortodox vallásúak egyenjogúságát a katolikusokkal, és a hivataloknak helybeliekkel való betöltését.

Végül a litvánok is kénytelenek voltak engedni és 1569. július 1-én elfogadták az uniós szerződést, amelynek értelmében Lengyelország és Litvánia egy föderatív államban, a Rzecz Pospolităban egyesült közös uralkodóval az élen. Közös szenátust és országgyűlést hoztak létre, és egységes pénzrendszert vezettek be. A perszonálunióból így reálunió lett, vagyis Litvánia többé nem képezett önálló politikai egységet, jöllehet továbbra is részleges autonómiával rendelkezett: külön minisztériumai lehettek és a területén lengyelek nem viselhettek hivalt. A legjelentősebb változás mégis az volt, hogy Litvánia szinte valamennyi ukrán területét elveszítette. A lengyel pánok, akik 1387-ben Halicsot és Nyugat-Volhíniát, 1430-ban Nyugat-Podóliát szerezték meg, 1569 után kiterjesztették a fennhatóságukat egész Podóliára, Volhíniára és Kijevre is. Így a lublini unió következtében a közvetlen lengyel függőség periódusa kezdődött meg Ukrajna történetében.

A bekebelezett ukrán tartományok egész életét lengyel minta alapján alakították ki, az ukrán autonómia minden maradványát eltörölték, így az ukrán területek szinte "gyarmati" állapotba kerültek. Ukrajnát elárasztották a lengyel nemesi telepések, akiknek a rendelkezésére álltak egyrészt a még meg nem hódított területek, másrészt azon ukrán főurak földjei, amelyeket a lengyel kormányzat elkobzott, vagy mint hiteles birtoklevéllel nem igazolható birtokot lefoglalt.

Jelentős változásokon ment keresztül az ukrainai közigazgatási rendszer is. Még a litván kötelékben, az 1430-as évek elején három ukrán vajdaságot alakítottak ki (halicsi, podóliai, belzi), ahol az ukrán nemesség megtarthatta önkormányzati jogait. E három régi vajdaság mellett 1569 után újakat hoztak létre: a braclavi, volhíniai, kijevi és 1635-től a csernyigovi vajdaságot. Ezen kívül Kijev és Podólia steppei határvidéken királyi sztaroszták tevékenykedtek (összesen nyolc sztarosztaság), akik kiterjedt közigazgatási és jogi hatáskörrel rendelkeztek. Mindegyik vajdaság saját helyi gyűlést (szejmik) hívhatott össze, ahonnan nemesi követeket küldhettek a varsói országgyűlésre. Különleges kiváltsággként a volhíniai, braclavi és kijevi vajdaságnak meghagyták az itt hatályos Litván Statútumot és hivatali nyelvként az akkori ukrán kancelláriai nyelvet.

Legfelső bíróságként Luckban létrehoztak egy törvényszéket az ukrán területek számára, amelyet azonban 1589-ben Lublinba helyeztek át.

A lublini unió gazdasági szempontból is kapóra jött a lengyel pánoknak. Az 1569-ig fennálló tilalom, miszerint Litvánia területén idegen nem birtokolhat földet, megszűnt. A hatalmas és termékeny ukrán szántóföldek megszerzésére leginkább az ösztönözte őket, hogy a XVI. század második felében hatalmas kereslet jelentkezett Európában a mezőgazdasági termények iránt. Ez arra készítette a lengyel földesurakat, hogy a megművelt szántóterületek kiterjesztésével fokozzák a mezőgazdasági termelést. Báthory István, annak reményében, hogy a lengyel nemesség az ukrainai kolonizációval egyben az ország védelmét is átveszi, bőkezűen adományozott ukrán földbirtokokat a lengyel pánoknak.

Az 1590. évi szejm végzése alapján a továbbiakban a király rendelkezett az Ukrajnában történő birtokadományozás teljes és korlátlan jogával. Ennek köszönhetően hatalmas latifundiumok jöttek létre Kelet-Ukrajnában, amelyek túlnyomórészt lengyel mágnások birtokában voltak. E szántóföldek urai arra törekedtek, hogy a nyugatról menekülő lakosságot magukhoz csalogassák, 20–40 éves adómentesség ígéretével. Ukrajna újonnan betelepített területei részben a királyi domínium részét képezték, túlnyomórészt azonban néhány tucat mágnáscsalád kezébe kerültek. Az utóbbiak kíséretében megjelentek az elszegényedett lengyel közép-nemesség tagjai és a zsidók is, akik átvették az adminisztratori, intézői és bérlői szerepet.

Az idegen – főleg lengyel és német – etnikai elemek beáramlása Ukrajnába és az ukrán főurak polonizálása jelentősen hozzájárult az idegen uralom megerősödéséhez. Talán túlzott az állítás, de szinte csak a parasztság maradt tisztán ukrán. Míg a litván–ukrán föderáció idején a litvánokat a vallási és etnikai tolerancia jellemezte és nem jelentkezett köztük lényegesebb diszkrimináció, addig 1386 után a "litván" elnevezés jogilag és társadalmilag privilegizált katolikust, míg az "ukrán" (rutén) hátrányos helyzetű ortodox ukránt jelentett. 1569 után az ukránok nemzeti és vallási megkülönböztetése még intenzívebbé vált: a Rzecz Pospolita teljes értékű polgárainak csak a katolikus lengyelek számítottak. A diszkrimináció is valójában inkább nemzeti, mint vallási jellegű volt, amit az is bizonyít, hogy míg Kelet-Ukrajna bizonyos részei és Halics ideiglenesen elfogadták a katolicizmust, a katolikus ukránok hátrányos helyzete

mégsem szűnt meg, továbbra sem tölthettek be kormányzati pozíciókat. Ennek köszönhetően egymás után adták fel ukrán nemzetiségüket és ortodox vallásukat az ukrán nemesek, hogy élvezhessék a teljes állampolgársággal járó gazdasági és politikai kedvezményeket. A denacionalizáció nem tekinthető ilyen nagymértékűnek az alsóbb néprétegek körében, de a magyarányú kolonizáció következtében a lengyel elem itt is megerősödött.

A XIII–XV. század között az ukrán területeken korábban kialakult, alapjában véve nyitott osztályrendszer, amelyen belül lehetőség nyílt az egyik osztályból a másikba átlépni, átalakult merev, szinte hermetikusan lezárt osztálystruktúrává. Ehhez a társadalmi változáshoz az első jelentősebb lökést a krewói, majd a lublini unió adták. Főleg lengyel hatásra, négy osztály alakult ki: nemesség, papság, polgárság, parasztság.

A nemesség a XVII. század elejére vált jogilag egységes osztállyá, addig nem volt sem egységes, sem homogén. A lengyel jogi koncepciók a minden nemes közti abszolút egyenlőséget célozták, ezért a köztük lévő különbségeket 1564-ben eltörölték. Ettől kezdve valamennyi nemes teljes személyi szabadságot élvezett, földtulajdonnal csak ők rendelkezhetek, tagjai voltak a sejmnek, részt vehettek a királyválasztásban, adóterheik pedig minimálisak voltak. Itt korán megszűnt a földbirtok feltétel nélküli jellege, ami a nemeseknek a királytól való határozottabb függetlenségét eredményezte. A királyi előjogok korlátozása abban a történeti időszakban, amikor más államokban az abszolutizmus alakult ki, sajátos vonása volt a lengyel "nemesi köztársaságnak". Az ukrán szlachta is erős és egységes részévé vált a lengyel társadalomnak.

A másik privilegizált osztály a katolikus klérus volt a lengyel–litván államban, amely önálló egyházi törvényszékkel rendelkezett. Itt kell megemlítenünk az 1596-os breszti vallási uniót, amelynek következtében Ukrajnában kialakult az unitus vagy görög katolikus egyház és a keleti keresztények ortodox és unitus hívekre váltak szét. Mivel a lengyel kormányzat hivatalosan csak az unitus egyházat fogadta el, 1596–1620 között a görögkeleti egyháznak nem volt metropolitája és illegálisnak tekintették. Legalitását csak 1632-ben szerezte vissza, amikor Mohyla metropolita megerősítette az ortodox egyház helyzetét. Az 1596. évi breszti vallási unió történeti szerepe elsősorban abban nyilvánult meg, hogy 1) eszközként szolgált az ukrán parasztság és a városi polgárság asszimilálásához

(polonizálásához), az ukránok elszakadási törekvéseinek megfékezéséhez, valamint az orosz néptől való elszigetelésükhöz; 2) elősegítette az ukrán nemességnek a lengyel uralkodó osztályba való szerves betagozódását; 3) segítségével a Vatikán fokozatosan ki akarta terjeszteni a hatalmát az orosz állam területeire és lakosságára is.

Az ukrán városok a litván és lengyel törvények hatására önkormányzati jogot kaptak ugyan, amit azonban a XVI. század végére csaknem teljesen felszámoltak. A lengyel várospolitikai egyértelműen hátrányosnak bizonyult az ukrán polgárság számára. Több város megkapta ugyan a magdeburgi jogot, de az főleg az ott élő lengyel és német polgárok érdekében történt. Az ortodox ukránok többnyire nem kaptak hivatalokat és mivel a céhek is diszkriminatívak voltak velük szemben, önálló céhekbe tömörültek, amelyek gazdasági funkciókon kívül vallási, nemzeti és kulturális-összefogást célzó tevékenységet is folytattak.

Az ún. posztfeudális periódus (XVI-XVII. sz.) legalsó társadalmi kategóriáját a parasztság képezte. A lublini unióig ez a réteg rendkívül heterogén volt, majd a XVI. század végére kialakult az egységes, röghöz kötött jobbágyság, amely olcsó munkaerőt jelentett a nagy haszonnal kecsegtető gabonakivitelre törekvő földesurak számára.

A XVI. század folyamán más jelentős társadalmi folyamatok is lejátszódtak az ukrán területeken. Az ukrán városlakók kezdeményezésére létrejöttek az ún. "egyházi testvériségek", amelyek kezdetben vallási és szakmai társulások voltak, majd hamarosan kulturális és segélyszervezetekké váltak. A testvérületi mozgalom központja Lvov lett, célja pedig az egyház és a társadalom moráljának helyreállítása volt. Tagjaik közé a polgárság mellett az ukrán nemesség, a pravoszláv közép- és alsópapság, valamint a kozákság lépett be nagy számban. Iskolákat alapítottak, ahol ószláv és görög nyelven oktattak, nyomdákat létesítettek és támogatták az egyházi polemizáló irodalmi művek kiadását. A keleti pátriárkák, észrevéve e mozgalom általános lengyel- és katolicizmus-ellenes élet, elismerték és támogatták ezeket az egyházi szervezeteket, amelyeket a Lvovi Társulat fennhatósága alá vontak és közvetlenül a konstantinápolyi pátriárka felügyelete alá helyeztek. Hamarosan egész Ukrajnát elárasztották ezek a testvériségek, amelyek a kozákokkal együtt alkották az ukrán nemzeti ellenállás és felszabadító mozgalom társadalmi bázisát.

Társadalmi helyzetüket nézve a kozákokat közbenső rétegnek tekinthetjük a nemesség és a parasztság között. A nemesekhez hasonlóan a föld ellenében katonai szolgálatot teljesítettek az államnak, személyükben szabadok voltak, de nekik már nem voltak alávetettjeik. Sajátos és viszonylag független társadalmi-politikai szervezatként jöttek létre a lengyel-litván államon belül, a középkori lovagszervezetekhez hasonlóan. Társadalmi összetételük heterogén jellegű volt: beálltak közéjük kisnemesek, városi polgárok és jobbágyok. A határmenti közigazgatás korán felfigyelt rájuk: a sztarosztáknak szükségük volt a kozákokra a déli határok biztosabb védelméhez, míg a kozákoknak a sztaroszták által nyújtott legitimáció jelentett fontos támaszt.

A kozákokat Dmitro Visneveckij herceg szerveztette egységes csapattá és velük szövetségben harcolt a krími tatárok ellen. Az ukrán főúr az 1550-es évek végén Hortica szigetén egy erődöt alapított támaszpontként, amely mintaként szolgált a kozák szecsek számára. A forrásokból két szecset ismerünk (Tomakovka, Bazaluki), ahol az ott élő kozákok egyre nagyobb függetlenséget élveztek a lengyel-litván kormányzattól.

Legkorábban II. Zsigmond Ágost tett kísérletet a kozákok egy részének állami szolgálatba állítására. 1568-ban kiválasztottak és nyilvántartásba vettek 300 kozákot Jan Badovszki vezetésével. Az osztag ugyan hamar feloszlott, de maga a megjelenése precedens értékűnek tekinthető: ezek a kozákok kikerültek a sztaroszták joghatósága alól és közvetlenül a koronahetman irányítása alá tartoztak. Ebben gyökerezik a kozákok későbbi követelése, az immunitás.

Báthory István nevét is meg kell említenünk, aki minden kozákot Mihajlo Visneveckij cserkasszi sztarosztának rendelt alá mint közvetlen előljárónak. Állami szolgálatba ugyanakkor mindössze ötszáz, rendszeresen zsoldot kapó kozákot fogadott és csak ők, az ún. lajstromozott kozákok részesültek az immunitásból. Így a kozákok többségét kirekesztették a lajstromból, akik ennek ellenére szabad állapotúnak tekintették magukat (szabad kozákok) és egyre nagyobb katonai vállalkozásokba fogtak. Az 1570–80-as évektől kezdve beavatkoztak a moldvai ügyekbe, hadjáratokat vezettek tatár és török területekre és jelentős katonai segítséget nyújtottak a lengyel-litván kormánynak Oroszország ellen. A kozákokkal az 1590-es évektől a nemzetközi politikában is számolni kezdtek. 1593-ban például VII. Kelemen pápa követe sikertelenül próbálta meg

őket bevonni a törökök elleni közös európai háborúba. Hasonló céllal kísérelte meg 1594-ben a császár követe, Erich Lassota is, de a kozákok csak a tatárok elleni néhány kisebb támadásra voltak hajlandók.

Az 1590-es évek elejére a kozákok száma rohamosan növekedett, ami főleg a parasztoknak az uruktól való tömeges szökésének köszönhető. Az ukrán és elsősorban a lengyel földesurak ugyanis egyre inkább korlátozták telepeseik szabadságát és megvonták a korábban nekik ígért kedvezményeket. A jobbágyok válaszként elhagyták uraikat és a kozákok közé álltak.

Az 1590-es évek elejére a határmenti közigazgatással elégedetlen kozákok nyugtalansága a jobbágyságnak a földesurak iránt érzett, örökölt gyűlöletével párosult. Az eddig főleg kifelé irányuló kozákmozgalom tehát éles társadalmi jelleget öltött.

1590–93 között Kristof Koszinszkij, 1594–96 között Loboda és Nalivajko vezetésével tört ki és terjedt ki Ukrajna nagy részére közös kozák–paraszt felkelés, amelyeket csak nagy nehézségek árán sikerült levernük a lengyel kormányzat csapatainak. A lengyel nemesi köztársaság ekkor döbbent rá igazán a kozákok jelentette veszélyre, ezért az 1596. évi szejmen a haza ellenségének nyilvánították őket, javaikat elkobozták, privilégiumaikat pedig visszavonták. Ez a lengyel politika mégsem volt sokáig tartható, mert a XVII. század eleji külpolitikai problémák nélkülözhetetlenné tették a kozákok fegyveres erejét. Az uralkodók a kozákokat potenciális szövetségesüknek tekintették a pánok ellen irányuló abszolutista törekvéseikben. IV. Ulászló és János Kázmér amikor csak lehetett, elismerték őket a haza igaz fiaiként. A lengyel és ukrán oligarchák ellenben szívesebben vették volna, ha meg tudnák törni a kozákok ellenállását, amihez azonban túl gyengének bizonyultak. A nemesség tudatában volt annak, hogy ha megteremtené a lehetőségét a központi hatalom számára egy erős – főleg kozákokra támaszkodó – hadsereg létrehozásának, azt szükség esetén ellene is lehetne fordítani. A kozákság ugyanakkor kitartóan küzdött privilégiumai visszaszerzéséért. A szejm végül a svéd háborúban (1601) résztvevő kozákoknak törvényes elismerést, vagyis törvényességet ígért, de az immunitást nem kapták vissza. A királyi birtokokon tartózkodó kozákok a sztaroszták, a magánbirtokon élők pedig a földesúr joghatósága alatt maradtak. Mivel a lengyel kormány és

a nemesség nem akarta elismerni a kozákok immunitását, így ők maguk vették igénybe e jogokat.

Uj fejezet kezdődött a kozák törekvések történetében Konasevics-Szahajdacsnij hetman fellépésével, aki a lengyel állammal szemben óvatos és lojális politikát folytatott, de ő már egész Ukrajna javát tartotta szem előtt. Feladata nem volt egyszerű, mert a kozákoknak a XVII. század első-évtizedeiben végbement megerősödése erősen nyugtalanította a lengyel uralkodó köröket. Amikor 1617-ben Żółkiewski koronahetman ellenük vonult, hogy kikényszerítse a hatalmas kozák sereg leszerelését, Szahajdacsnij tárgyalásokkal oldotta meg a problémákat. A kozákok ígéretet tettek, hogy a továbbiakban portyázásaikkal nem nyugtalanítják a szomszédos államokat, míg a lengyel kormányzat rendszeresen fizet nekik a határon végzett őrszolgálatukért. Ezután maguk választhatták meg a vezetőiket és az uralkodó csak a megerősítés jogát tarthatta fenn magának. A kozákok ugyanakkor kötelezték magukat a lajstromba nem tartozó társaik eltávolítására. Hangsúlyoznunk kell, hogy Szahajdacsnijnak csak az állami szolgálatban álló regiszterkozákok elismerését sikerült elérnie. A hetman népszerűsége ezért egyre csökkent, mert az ún. "szabad kozákok" követelései – legitimitásuk elismertetésére – kielégíthetetlenek maradtak. 1620-ban a lengyel uralkodónak ismét szüksége lett a kozákokra, ugyanis a szultán hatalmas sereggel támadt Moldva ellen. A hozzá csatlakozó "szabad" kozákoknak szabadságjogaik deklarálását ígérte, de az 1621. évi béke megkötése után nem tartotta be az ígéretét. Ez volt Szahajdacsnij hetman legnagyobb csalódása, aki nem sokkal később belehalt egy sebesülésébe. Szahajdacsnij utóda, Holub a mérsékelt irányzat képviselőjeként lépett fel, de ő sem tudta enyhíteni az Ukrajna és Lengyelország közti feszültséget. Hamarosan le is váltották és utódának, Mihajlo Dorosenkonak sikerült ugyan elérnie, hogy a lajstromozott kozákok számát 3 ezerről 6 ezer főre növeljék, de cserébe a lengyel kormány biztatására kénytelen volt elfoglalni a Szecset, hogy véget vessen a "szabad kozákok" elégedetlenségének. Dorosenko 1628-ban meghalt, utóda pedig Hrihorij Csornij lett, akit azonban a szecskozákok nem akartak elfogadni, hanem külön hetmant választottak maguknak Levko Ivanovics személyében. Így a szakadás a többé-kevésbé lojális regiszterkozákok és a szecsi kozákok között elkerülhetetlennek látszott. Míg az előbbieket helyet találtak maguknak a lengyel államban és társadalomban, addig a "szabad

kozákokat" nem nézték jó szemmel. Koniecpolski koronahetman javaslatára egy erődöt építettek (Kodak) a Dnyeperen, hogy onnan ellenőrizhessék a Szecs kapcsolatait Ukrajna többi területével.

A kozákok lengyel fennhatóság alatti utolsó felkelését Pavljuk robbantotta ki 1637-ben, aki feltüzelte a Szecset a lengyelek ellen. A helyzetet csak súlyosbította, hogy a lajstromozottak is nagy számban csatlakoztak hozzá, így a kormánycsapatoknak a rendet csak 1638 elejére sikerült átmenetileg visszaállítaniuk. A következmények rendkívül súlyosnak bizonyultak a regiszterkozákok számára: hetmanjuk helyére egy nemesi biztost állítottak, és ettől kezdve elvesztették a jogukat vezetőik szabad megválasztására; aki részt vett a felkelésben, kikerült a lajstromból. A Zaporozsjei Szecs azonban Osztrjanyics és Hunya vezetésével folytatta a felkelést, de már nem értek el jelentősebb sikereket. Ellenkezőleg. Ők is kénytelenek voltak az 1638. évi szejmhatározatot elfogadni.

ПОУЧЕНИЕ ВЛАДИМИРА МОНОМАХА И ПОУЧЕНИЕ КОРОЛЯ ИШТВАНА (СТЕПАНА) СВЯТОГО

Иштван Феринц

Родительские поучения детям – один из весьма древних и распространенных жанров средневековой литературы. И в Византийской империи, и на Западе существовали такие поучения. Этот жанр в литературоведении известен под названием *speculum regis*, что в буквальном переводе на русский язык обозначает *зеркало короля*. Эти произведения как бы держали зеркало перед королем, и будущий король мог увидеть в них, какими качествами, достоинствами, добродетелями должен был обладать идеальный правитель. Такие поучения основывались на всесильности родительского авторитета в средние века. Недаром, продолжатель Древнейшего свода русской летописи, вкладывает в уста умирающему Ярославу (под 1054 г.) наставления, предусматривающие желанные во второй половине XI века формы междукняжеских отношений: "Вот я ухожу с этого света, сыновья мои. Имейте любовь между собой, потому что все вы братья, от одного отца и от одной матери. И если будете жить в любви между собой, бог будет в вас и покорит вам врагов. И будете мирно жить. Если же будете в ненависти жить, в распрях и ссорах, то погибнете сами и погубите землю отцов своих и дедов своих, которые добыли ее трудом своим великим; но живите мирно, слушаясь брат брата."¹ Обычно образцами при этом служили наставления сыну в Соломоновых притчах, книга Иисуса сына Сирахова или послания апостола Павла к Тимофею. Эти канонические образцы были использованы и в таких произведениях, как приписываемое патриарху Фотию поучение сыну византийского императора Василия, труд византийского императора Константина Багрянородного *Об управлении империей*, написанный тоже в форме отцовского поучения сыну, *Наставления* французского короля Людовика Святого, а также самый древний из средневековых памятников этой груп-

¹Повесть временных лет см. Повести Древней Руси, Лениздат, 1983, с. 184.

пы – англо-саксонские *Faeder Larcwidas* (*Отцовские поучения*) начала VIII века, сохранившиеся в библиотеке последнего англо-саксонского короля Гаральда, так как Владимир Мономах был женат на дочери этого короля, следовательно он мог знать об этом произведении от жены.

Однако Владимир Мономах в своем *Повучении* опирался не на это произведение, а на более близкие образцы того же жанра: Слово Василия Великого, обращенное к юношам *Како подобает человеку быти*, *Повучение некоего отца к сыну*, *Повучение Ксенофонта к сынома своим*, т.е. на те памятники, которые вошли в *Изборник Святослава 1076 г.* А в той части своего *Повучения*, где Мономах рассуждает о красоте мира и о совершенстве мироздания, литературными источниками ему служили псалмы и *Шестоднев* Иоанна Экзарха.

Как известно, *Повучение* Владимира Мономаха сохранилось в единственном списке – внутри *Лаврентьевской летописи* под 1096 г., но тут оно является явной вставкой более позднего времени. Когда и кем было включено *Повучение* Мономаха в летопись? Не вдаваясь теперь в подробности этого сложного вопроса, мы укажем только на то, что о походе Мономаха под Минск в 1117 г. *Ипатьевская летопись* сообщает, по сути дела, то же, что и *Повучение*, но с дальнейшими подробностями, одна из которых может прямо указывать на то, что летописец знал *Повучение* в целом: когда Глеб минский стал молить Владимира о перемирии, "Володимер" – читаем в летописи – "сжались темь, оже проливашется кровь в дъни постные великого поста, и въдасть ему мир". Исследования бесспорно доказали зависимость *Повучения* от великопостных церковных служб,² и такая зависимость возможна не иначе, как под воздействием сильных впечатлений от них, т.е. Мономах закончил свой труд во время или вскоре после великого поста 1117 г. Это не только точно разъясняет, где проводил пост в 1117 г. Мономах – под Минском, – но

² Д.С. Лихачев пишет: "Сначала идут выписки из покаянных псалмов, читаемых в церкви накануне великого поста и в первые его недели, затем выдержки из "Повучения" Василия Великого, из одного поучения, включаемого в русские прологи XII-XIII вв., из проповедей Исайи и из молитвословий, читающихся в "Триодях". Особенно тесно примыкает "Повучение" Мономаха к псалмам Давида, которые он обильно цитирует." См. Избранные работы т. 2, Л., 1987, с. 146.

и ставит, подобно *Поучению*, миролюбие Мономаха в прямую связь с покаянной великопостной дисциплиной. Это предполагает, что летописец исчерпывающе знал не только содержание *Поучения*, но, кажется, и те обстоятельства, теперь нам неизвестные, при которых *Поучение* было написано. А это ведет к заключению, что *Поучение* было внесено в летопись тем же лицом, которому принадлежит летописная статья 1117 г., т.е. анонимным редактором третьей редакции *Повести временных лет* 1118 года.

Повод, по которому написано *Поучение*, отмечен самим Мономахом: к нему пришли послы его братьев с предложением выступить против князей Ростиславичей и выгнать их из отчины. Владимир Мономах опечалился этой попыткой нарушить новый порядок, раскрыл *Псалтырь*, нашел в ней утешение, а затем написал свое *Поучение*, в состав которого входят: собственное поучение, автобиография (описание трудов) и письмо к Олегу. В своей статье я могу остановиться только на некоторых моментах *Поучения*. Обычно считают, что его написал сам Мономах. Я думаю, однако, что это следует понимать не буквально. Ибо если учесть средневековую практику, по которой сами князья и венценосцы не писали, а иногда диктовали свои произведения, то можно предполагать, что *Поучение* Мономаха написано кем-то по его инструкциям, от его имени. В числе возможных авторов, по моему мнению, можно назвать знаменитого грека, митрополита Киевской Руси (1104–1121) Никифора, который учил Владимира Мономаха, и который первый дал характеристику Мономаху. В *Послании* Мономаху, написанном Никифором, одно только не нравится митрополиту: "кажется мне, князь мой, что, не будучи в состоянии видеть все сам, ты слушаешь других, и в открытый слух твой вонзается стрела. Подумай об изгнанных тобою, об осужденных, оклеветанных, сам рассуди о них, всех вспомни и отпусти им вины...". Подобный призыв к детям слышится и в *Поучении* Мономаха. Кроме того, нельзя еще раз не обратить внимание на отмеченное выше существование теснейшей связи между Мономахом и Выдубецкой летописной школой.

Не проще обстоит вопрос об авторстве *Поучения* венгерского короля Иштвана Святого.³ Существует богатая исследовательская литература, посвященная источникам и возможным авторам *Поучения*, на основе которой можно сделать заключение, что источниками *Поучения* короля Иштвана были не византийские произведения отцовских поучений. Возможные источники связывают исследователи с Северной Францией или Лотарингией, куда восходили корни зарождающейся венгерской государственности, и с существовавшей на западно-франкских территориях каролингской традицией. Не следует забывать, что важнейшие произведения этого жанра и соборные постановления связаны с такими городами как Верден, Париж, Орлеан, Реймс. Кроме того, ученые доказали, что родиной каролингской государственной мистики, имеющей корни в патристике, и находящей явное выражение в *Поучении* Иштвана, были франкские территории. Лайош Чока убедительно доказал, что Устав бенедиктинского ордена непосредственно оказал влияние на *Поучение* нашего короля. Он раскрыл много аналогий между двумя произведениями, но вопрос об авторстве все-таки остается открытым. Раньше автором *Поучения* считали самого Иштвана, от имени которого оно написано, затем епископа Геллерта, учителя герцога Имре, к которому и поучение обращено, а в последнее время Лайош Чока указал на бенедиктинского монаха Thanstag, который стоял во главе епископской школы и капитула в Гильдесхайме до тех пор, пока не пришел в Венгрию (1022 г.) после смерти своего епископа Бернварда. Возникновение *Поучения* короля Иштвана относят приблизительно к 1020-ым годам. Во всяком случае оно было написано до 1031 года, ведь в этом году скончался герцог Имре, адресат *Поучения*.

Теперь, перейдя к сопоставлению *Поучений*, двух крупнейших государственных деятелей своего времени, хочу отметить, что в обоих *Поучениях* излагаются обстоятельства, которые служили поводом для их написания. В отличие от Мономаха, у которого, как мы уже говорили, поводом для написания *Поучения* послужил конкретный

³Szent István király intelmei Imre herceghez. Kurcz Ágnes fordítása. In: Árpád-kori intelmek és legendák. Budapest, 1983, 54-61.o.

случай встречи с послами, король Иштван свой повод излагает в форме следующего сложного предложения: "Так как я понял и глубоко осмыслил, что все, сотворенное волей Бога как на небе, так и на земле, живет законами и основывается на них, и так как я вижу, что все то, что Богом дано в пользу и для достоинства жизни: королевства, консульства, княжества, высшее духовенство и другие достоинства управляются частью божьими законами, частью светскими знатными и советами старых, и так как я убежден, что во всех концах мира люди, носящие любые саны, повелевают не только своим подвластным, свите, слугам, не только их поучают и им дают советы, но и своим детям, поэтому и мне не стыдно, мой возлюбленный сын, еще при жизни своей тебе наставления, повеления, советы и предложения давать для того, чтобы ты теми украшал как свою жизнь, так и жизнь подвластных тебе людей, если с разрешения высшей власти ты править будешь после меня".⁴

Обоих авторов беспокоит мысль о том, как убедить своих сыновей прислушаться к их наставлениям. Король Иштван в духе средневековой литературной практики приводит строки из притчей Соломоновых для придания авторитета своему поучению: "Слушай, сын мой, наставление отца твоего, и не отвергай завета матери твоей (1,8) – и умножатся тебе лета жизни"(4,10). И эта цитата, и прибавленные к ней слова Иштвана звучат решительно, категорически, как бы повелевающе. После этого в его *Поучении* приводятся библейские примеры наказания ослушников. Иштван хочет уберечь своего наследника от такой участи, поэтому он смягчает суровый, приказывающий тон и с отцовской лаской обращается к сыну: "Ты должен слушаться, сын мой, ты родился в богатстве, живешь среди мягких подушек, тебя воспитывают, лаская всеми блаженствами, и ты не знаешь трудностей походов и нападений вражеских народов, в которых я провел почти всю свою жизнь. Пора кормить тебя не мягкой кашей, она сделает тебя изнеженным и брезгливым, а это равно лишению мужества, началу греха и преступлению законов.

⁴Szent István király intelmei..., 54. o.

Ты должен испытать и терпкое вино, которое обратит твое внимание на мое поучение."⁵

В отличие от такого смягченного, но все же строгого тона, Владимир Мономах умоляет своих сыновей: "Дети мои или иной кто, слушая эту грамотку, не посмейтесь." Значит, Мономах предназначал эту грамотку (т. е. письмо) не только для семейного употребления, не только для своих детей, но и для других князей. "Но кому из детей моих она будет любя, пусть примет ее в сердце свое"⁶ – продолжает Мономах. В связи с этим хочется отметить, что весь тон *Поучения* Мономаха – душевный, почти лирический, иногда несколько старчески печальный. Как моралист, Мономах не гневается на ослушников, он не патетичен, не считает себя безупречным образцом для всех. Он печален, он грустно размышляет и беседует с читателями и этим он удивительно располагает к себе.

Поучение Владимира Мономаха начинается с тех слов Псалтыри, которые он нашел в ней, когда опечалился попыткой своих братьев нарушить новый порядок держания земли, одобренный князьями на Любечском съезде 1097 г.: "Пусть каждый да держит отчину свою." Эти слова и цитаты как бы отвечали его мыслям и подобраны на темы: не соединяйся с лукавыми и неправедными, не завидай их временному успеху, останься праведным и честным. Он учит князей в своем *Поучении*, призывает их отложить обиды, не нарушать крестного целования, довольствоваться своим уделом. Важность соблюдения крестоцелования с особой силой подчеркивается: ведь целует крест не только побежденный победителю, но и сюзерен своим вассалам, а вассалы ему. В этом смысле соблюдение крестоцелования относится к самой сути новой межкняжеской системы. В проповеди новой феодальной системы Мономах широко обращается к церковному авторитету, пользуясь общехристианскими моральными правилами, традиционными дидактическими приемами. Все это он делает только для единой, главной цели – призвать князей к строгому выполнению нового политического принципа: каж-

⁵Szent István király intelmei..., 55. o.

⁶Поучение Владимира Мономаха см. Памятники литературы Древней Руси XI – начало XII века, М., 1978, с. 393.

дому князю довольствоваться своей отчиной, хотя бы малой, как бы законны ни казались ему права на землю соседа. Мономах учит соблюдать отношения вассального подчинения: младшим уважать старших, а старшим покровительствовать младшим. При этом он опять-таки пользуется церковной литературой, которая учит, что при старых следует молчать, премудрых слушать, старейшим покоряться, с равными и меньшими любовь иметь и умерять, "увлекающихся властью". Когда Мономах пишет следующие слова: "Всего же более убогих не забывайте, но, насколько можете, по силам кормите и подавайте сироте, и вдовицу оправдывайте сами, а не да-вайте сильным губить человека,"⁷ то он имеет в виду, что надо всегда становиться на сторону маломощного человека и вдов, которых некому защищать. Само собой разумеется, что такую социальную политику он проповедует не потому, что был великодушным "смердолобцем", а в целом в интересах всего феодального класса против тех князей, которые чрезмерной эксплуатацией крестьян, ради личных своих интересов, мешали упорядочению нового строя.

Затем от авторитетной христианской морали Мономах обращается в *Поучении* к тому назидательному примеру, который дает человечеству устройство мироздания.

В духе *Шестоднева* Иоанна Экзарха Мономах восхищается разнообразием и чудным устройством природы: среди человеческих лиц нет и двух одинаковых, "птицы небесные, расселяясь весной из рая, не поселяются в одной стране, но и сильные и слабые идут по всем землям, по божьему повелению, чтобы наполнились леса и поля."⁸ Птицы здесь, конечно, служат моральным образцом для поведения князей. Подобно птицам, которые довольствуются своим уделом, каждая из них находит свое место, хотя среди них есть и сильные и "худые" (слабые), и князья должны довольствоваться своими землями. Следует подчеркнуть, что в средневековых сочинениях поведение животных и взаимоотношение между животными постоянно рассматриваются в качестве морального образца для людей, часто для оправдания неравенства между ними. Таким образом,

⁷Поучение Владимира Мономаха ..., с. 399.

⁸Там же, с. 399.

этот литературный прием совсем не снижает заслуг Мономаха, наоборот, свидетельствует о его широкой образованности и начитанности. Первые наблюдения над *Поучением* Мономаха указывают на то, что он прекрасно знал *Шестоднев* Иоанна Экзарха и опирался на него как в своих сведениях о природе или в своих размышлениях о красоте и мудрости мироустройства, так и в своих общественных взглядах, пропагандируя гармонию "сильных" и "худых" на основе строгого соблюдения обязательств вассалитета-сюзеренитета.⁹ Подобно гармонии животного мира, Мономаху рисовалось мудрое устройство мира, в котором все князья находили бы свое место без раздоров и усобиц, обладали бы обособленными отчинами и объединялись бы для совместных действий против внешних врагов, и сдерживались бы от посягательств на отчины друг друга. Это был политический идеал феодалов времен раздробленности Руси, вступавший в резкое противоречие с жизнью.

Теперь снова обратимся к *Поучению* Иштвана Святого. Если не считаем вступления, оно разделяется на десять глав, подобно десяти заповедям. Прежде всего обращает на себя внимание то, что первые три главы посвящаются религии и церкви.

Первая глава называется: *О сохранении католической веры*. Подчеркивается, что королевский престол могут наследовать только верующие, исповедующие католическую веру. Автор внушает мысль, что король с такой ревностью и бдительностью должен сохранять веру, чтобы мог служить для всех своих подвластных примером образцового христианина. Дело в том, что те, кто ложно верует или свою веру добрыми делами не украсит, с честью править не смогут и царства небесного не наследуют, ибо вера без дел — мертва. Эти мысли автора подтверждаются словами апостола Павла, обращенными к ефесянам: "паче всего возьмите щит веры", то на вас будет "и шлем спасения" (6,16:17). Ибо "Если же кто и подвизается, не увенчается, если незаконно будет подвизаться" (2Тим5). Приведя символ веры, автор подчеркивает: если в твоё правление

⁹Об этом: Д.С.Лихачев, "Шестоднев" Иоанна Экзарха и "Поучение" Владимира Мономаха. См. Д.С.Лихачев, Исследования по древнерусской литературе, Л., 1986, с. 137-140.

найдутся люди, желающие "расширить" или "уменьшить" Святую Троицу, то тебе следует знать, что "они являются слугами главы еретичества и не являются сыновьями святой церкви... Чтобы этого не было, об этом королю специально следует заботиться."

Вторая глава *Поучения* короля Иштвана *посвящается сохранению священства, церкви в почете*. Тут Иштван предупреждает своего сына о том, что о новокрещенной венгерской пастве он должен заботиться особенно, ведь вера у них молодая, взошли только первые всходы религии. Король всячески должен заботиться об умножении сил и благ церкви.

В третьей главе король Иштван пишет о *подобающем почете представителям высшего духовенства*. По словам *Поучения* священный чин архиереев является украшением королевского престола. Если король пользуется их благосклонностью, то он не должен бояться врагов, они ведь поставлены на страже христианских душ, и без них короли не ставятся и не управляют своей страной. Поэтому и советует своему сыну беречь архиереев, как зеницу ока. Словами послания апостола Петра он подчеркивает, что духовенство – "род избранный" (1,2:9), располагающий особыми полномочиями: "что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе" (Мат.18:18). Отсюда следует и их неприкосновенность: "не прикасайтесь к помазанным моим" (Пс. 104:15).

Учитывая, что приведенные три главы носят несомненно аристократический характер, и в них полностью отсутствует интерес к социальным моментам, то мы с большой вероятностью можем исключить предположение, что автором *Поучения* был монах. То, что лишённые власти упоминаются только в конце произведения, и то бегло, делает маловероятным, можно сказать почти невероятным предположение об авторе-монахе.

Четвертое достоинство королевской власти *составляют представители знати, жупаны, витязи*, а также их верность, крепость, ревность, одолжение. Ибо они – оградители страны, защитники слабых, истребители врагов, и расширяют границы твоей страны. Пусть они остаются твоими военными людьми, никого из них не называй слугой – советует Иштван герцогу Имре. Господствовать над

ними королю следует без гнева, надменности, вражды и ненависти, не забывая, что "всякий возвышающий сам себя унижен будет, а унижающий себя возвысится" (Лук.14:11,18:14).

Пятым достоинством королевской короны является *осуществление справедливого суда и долготерпения*. В этой части своего поучения король Иштван, опять-таки, исходит из Библии: "Боже! даруй царю Твой суд и сыну царя твою правду" (Пс.71:1), "И могущество царя любит суд. Ты утвердил справедливость" (Пс.98:4). В отношении терпения он приводит слова апостола Павла: "Умоляем также вас, братия, ...будьте долготерпеливы ко всем" (1Фес.5:14), и слова евангелиста: "Терпением вашим спасайте души ваши" (Лук. 21:19). Иштван Святой умоляет своего сына в королевской деятельности руководствоваться этими принципами, так как справедливый суд завоевывает честь для королевства, терпеливые короли – королями называются, а нетерпеливые – тиранами. "Радуйся быть королем и королем называться" – заключает автор.

О приеме и поддержке гостей – так называется шестая глава *Поучения* короля Иштвана. По мнению автора, гости и пришлые люди приносят такую большую пользу, что они по праву занимают шестое место королевского достоинства. Ссылаясь на пример истории Рима, автор подчеркивает, что гости приходят из разных областей и провинций, и приносят с собой разные языки, обычаи и оружие, и все это украшает страну, возвышает блеск двора и отпугивает иностранцев от спеси (важности). "Ибо одноязычная страна, где все говорят на одном и том же языке и у всех одни и те же обычаи, является слабой и несовершенной. Именно поэтому я приказываю тебе, сын мой, благожелательно покровительствовать пришлым людям, окружать их почетом, чтобы они предпочли жить у тебя, нежели в других местах. В случае, если ты хочешь разрушить построенное мною или разбросать собранное мною, твоя страна, вне всякого сомнения, понесет большой ущерб. Во избежание этого с каждым днем увеличивай свою страну, чтобы твоя корона признавалась людьми благородной"¹⁰ – советует Иштван своему наследнику.

¹⁰Szent István király intelmei..., 59.o.

О важности почтения гостя пишет и Владимир Мономах: "более же всего чтите гостя, откуда бы к вам ни пришел, простолюдин ли, или знатный, или посол; если не можете почтить его подарком, – то пищей и питьем: ибо они, проходя, прославят человека по всем землям, или добрым, или злым."¹¹

Седьмая глава *Поучения Иштвана посвящается роли королевского совета*. Совет имеет право претендовать на седьмое место в королевской иерархии, так как "он ставит королей, решает судьбы королей, защищает родину, утишает войны, одерживает победы, прогоняет вражеские войска, приглашает в страну друзей, воздвигает города и он разрушает крепости врагов". Перечислив важнейшие функции королевского совета, автор советует составлять его не из глупых, чванных, средних людей, а из самых авторитетных и мудрых старейшин, ведь говорит Святой Дух устами Соломона: "Обращающийся с мудрыми будет мудр; а кто дружится с глупыми, развратится." Это, однако, не означает исключения молодых из совета, но эти молодые советы королю следует представлять перед советом старейшин.

Сыновья должны следовать предкам – так называется следующая, восьмая глава *Поучения*. Наивысшая краса короля идти по стопам своих королевских предков, подражать им. Тот, кто презирает предписания своих предков, не следит и за божьими заповедями. Тот, кто выступает против родителей, станет врагом Бога. Ибо любовью не повинующийся, выступает против Бога. Неповиновение в действительности есть чума во всем королевстве. Поэтому Иштван просит своего сына всегда иметь в виду его королевские законы, а те его решения, которые совместимы с королевским достоинством, выполнять без всякого сомнения. Ибо трудно будет тебе сохранить королевство на этой земле, если в своих действиях не будешь следовать королям, правившим до тебя. Поэтому следуй моим обычаям, и выдающимся будешь среди своих, и приобретешь похвалу чужих.

О совершении молитвы пишется в девятой главе, ибо "начало мудрости – страх Господень" (Притч.9:10), а непрерывная молитва равна очищению от грехов и их отпущению. Король должен мо-

¹¹Поучение Владимира Мономаха..., с. 401.

литься молитвами предыдущих королей, чтобы Бог удостоил его отпущением всех грехов и все называли бы его непобедимым королем. Король должен молиться и за то, чтобы Бог прогнал от него безделье и лень, и подарил ему совокупность добродетелей, с помощью которых он может победить всех видимых и невидимых врагов. Владимир Мономах тоже остерегает своих сыновей от лени ("ради бога не ленитесь!"), ибо лень – мать всему плохому.

Последняя, десятая глава *посвящается милосердию и пощаде, а также другим добродетелям*. Степень добродетелей делает корону короля совершенной. Поэтому он должен жить в духе десяти заповедей. Желательно, чтобы королю было присуще милосердие и пощада, а также и другие добродетели. Ибо король, загрязненный безбожностью и жестокостью, напрасно претендует на королевский титул, его следует называть тираном. Отсюда вытекает, что королю следует проявлять любовь не только к своим близким, родственникам, знатым и богатым, но к и иностранцам и всем, кто к нему обращается, ибо проявление любви приведет к высшему блаженству. Итак его наследник должен быть милосердным, долготерпеливым, сильным, смиренным, умеренным, кротким, честным и целомудренным – все эти добродетели составляют королевскую корону, без них никто не может господствовать, ни в царство небесное войти.

На этом я и заканчиваю свою статью. Эта тема – тема большая, требующая дальнейших исследований, ибо тщательный сопоставительный анализ может способствовать выявлению много общего между двумя крупными государственными деятелями: в способах мышления, видения и в понимании своих задач, и в то же время может способствовать более яркому и отчетливому выявлению и различий между ними. Король Иштван, в первую очередь, был занят внутривполитической организацией, распространением своей власти на всю территорию страны, а Владимир Мономах представлял собой и в своем *Поучении* охарактеризовал княжеский идеал феодальной раздробленности.

ИКОНЫ И ИКОНОПИСЦЫ В КИЕВО-ПЕЧЕРСКОМ ПАТЕРИКЕ

Валерий Лепяхин

Патерики посвящены отцам-подвижникам, что следует из их названия, но иногда в патериках встречаются и повествования о чудотворных иконах. Киево-Печерский патерик, составленный в начале XIII века, выделяется среди книг такого жанра своим особым вниманием к иконе и иконописцам и дает богатый материал для изучения особенностей иконопочитания в первые века Христианства в Древней Руси.

Упоминание об иконе встречается в начале патерика в сказании о создании Печерской церкви (см. 8, с. 418–423). Во Влахернском храме Константинополя четверем зодчим явилась Богородица, повелела взять золота на три года, показала "церковь на воздухе", которую они должны построить в Киеве, а в напутствие дала святую икону, которая должна была стать наместной в новопостроенной церкви.¹ Какая это была икона, в патерике не говорится, но поскольку главный храм Печерского монастыря освящен в честь Успения, значит, скорее всего это была икона Успения Богородицы. Она должна была находиться в местном ряду иконостаса справа от царских врат – второй после иконы Спасителя. Возможно, но менее вероятно, что имеется в виду не собственно местная икона, а икона Богородицы местного ряда – первая слева от царских врат. Это соображение вызвано тем, что в Печерской церкви на этом месте находится икона Одигитрии, Путеводительницы, а зодчие получили икону как благословение в путь. Поэтому и прп. Антоний следующими словами приветствует пришедших: "Благословенъ прихощь вашъ и добру съпутницу имѣете, сію честную икону Госпожину..." (8, с. 420).

¹ Патерик сообщает: "Богородица... своего пречестнаго образа икону даровавши и ту намѣстницу постави, от неа же чудеса многа сътворяются" (8, с. 424).

Повествование об иконах встречается также в "Слове о приходе иконописцев к игумену из Царьграда". Через десять лет после вышеописанного события греческим иконописцам в Константинополе явились два старца и подрядили их расписать церковь в Киеве. Старцы заплатили иконописцам вперед. Когда греческие мастера прибыли в Киев, церковь поразила их своими размерами – "церковь велика велми"; они хотели отказаться расписывать ее и вернуть золото. Но когда они описали подрядивших их старцев и назвали их имена, выяснилось, что они имеют в виду основателей монастыря преподобных Антония и Феодосия, которые умерли десять лет назад. Игумен Никон – преемник прп. Феодосия – сообщил это иконописцам, но они не хотели верить и привели греческих и кавказских купцов, которые в Константинополе также видели старцев и были свидетелями договора о подряде. В этой ситуации все недоумения разрешают иконы: приезжие просят показать им иконы прп. Антония и Феодосия. Увидев же иконные лики святых, иконописцы и купцы узнали подрядивших их старцев и поклонились им, говоря: "Сїи еста воистинну, и вѣруемъ, яко жива еста и по смерти, и можетъ помогати, и спасати, и заступати прибѣгающихъ къ нима" (8,с.426).

Здесь нам кажется интересным факт использования иконы для узнавания лица, изображенного на ней. Икона – не портрет, который стремится прежде всего к внешнему сходству и старается передать индивидуальные черты человека. Икона изображает тип, а не индивидуальность, дает обобщенный образ святого, а не анатомически верное его изображение. Святой уже в Царстве Небесном. Согласно апостолу Павлу, святые имеют новое тело – "небесное", "духовное" (1Кор.15:40,44), ведь плоть и кровь Царства Божия не наследуют (1Кор.15:50). Вот это тело духовное и призвана изобразить икона. В лике святого на иконе должны быть прежде всего соборные черты, присущие святым вообще, чтобы при первом взгляде на икону человек видел, что это изображение *святого*. И иконописец должен знать меру, придавая иконе святого индивидуальные черты, чтобы не превратить ее в портрет, чтобы внешнее сходство с изображенным не стало самоцелью. Как правило, первые иконы святых, написанные некоторое время спустя после их смерти,

несут в себе больше портретного сходства с изображенным, чем иконы более поздние. И это происходит не потому, что одни иконописцы еще застали святого в живых, а другие его не видели. Скорее потому, что необходимо какое-то время после кончины святого, чтобы приглушились (но не исчезли совсем) индивидуальные, характерные черты и выявились черты соборные. Первые иконы прп. Антония и Феодосия, видимо, имели внешнее портретное сходство со святыми и могли быть использованы в качестве портрета.²

Второй эпизод, связанный с иконой в том же "Слове о приходе..." происходит во время плавания иконописцев по Днепру. Намерение отказаться от росписи Печерской церкви у них возникло еще на реке, когда они подплывали к Киеву. Иконописцы решили вернуться в Константинополь, но ладья сама шла вперед против течения и за ночь они проделали путь, которые другие совершали едва ли за три. На другую ночь им явилась наместная чудотворная икона Пресвятой Богородицы (та, что была дана зодчим в напутствие самой Богоматерью за десять лет до этого) и сказала им: "Человѣци, что всуе мететеся, не покоряющесе воли Сына Моего и Моей; и аще мене преслушаетеся и бѣжати въсхощете, вся вы въземше и съ ладиею поставлю в церкви Моей. И се да увѣстѣ, яко оттуду не изыдете, но ту в монастыри Моем остригшися и животъ свой скончаете..." (8, с. 426). Иконописцы не вразумились и на третью ночь изо всей силы гребли вниз по течению, но ладья упорно шла вверх к Киеву. Только тогда они смирились и пришли к игумену.

Чудотворная икона, явившаяся иконописцам, не первая чудотворная икона Киевской Руси. В столице древнерусского государства славилась икона Богородицы Пирогощей, в Вышгороде – дар царьградского патриарха Луки Хризверга икона Божией Матери Умиление, позже получившая наименование Владимирской. Большая часть чудотворных богородичных икон – изображения Богоро-

² Впечатление портретности остается также, например, от лика прп. Сергия Радонежского, вышитого на его покрове, спустя всего несколько лет после его кончины (см. 3, с. 48, 49). Но на более поздних иконах при отсутствии подписи только опытный искусствовед может различить лики прп. Сергия и некоторых его учеников или "собеседников", например, прп. Димитрия Прилуцкого или прп. Кирилла Белозерского.

дицы с Младенцем. Обычно это Одигитрия (например, Смоленская), Умиление (например, Владимирская) или Знамение (например, Новгородская). Реже встречаются чудотворные иконы Богородицы без Младенца (например, Боголюбская). Здесь же мы видим явление чудотворного образа *праздника*. Согласно календарю Церковь чествует как чудотворные – иконы всего трех богородичных праздников: Рождества Богородицы (Глинская, Лукиановская и Сямская иконы), Благовещения (Киевская, Устюжская и Московская иконы) и Успение (Киево-Печерская, Псково-Печерская и Пюхтицкая иконы). Уникальность описанного в "Слове о приходе..." явления чудотворного образа состоит в том, что это первая чудотворная *праздничная* икона и это первая чудотворная икона *Успения Богородицы* в Древней Руси.

Повествование о другой знаменитой киевской чудотворной иконе мы находим в житии прп. Алипия-иконописца, написанном архимандритом Поликарпом. Когда греческие мастера украшали алтарь мозаикой, икона Пресвятой Богородицы изобразилась сама и просияла нестерпимым светом, так что мастера упали ниц. Подняв глаза, они увидели, как из уст явленной иконы Пресвятой Богородицы вылетел белоснежный голубь, воспарил вверх к образу Христа Спасителя и скрылся за ним. И когда они смотрели вверх, голубь выпорхнул из уст Спасителя и, летая по храму, стал садиться на изображения святых – кому на голову, кому на руку. Затем он скрылся за наместной иконой Богородицы, явившейся на Днепре иконописцам. Присутствовавшие стали искать голубя за завесой возле наместной иконы, но он вылетел опять из уст новоявленной иконы и влетел в уста Спасителя, и тут икона еще раз просияла неизреченным светом.

В этом красивом сказании описывается чудо самоизображения, *явления* иконы Богородицы. Киевский вариант имеет древний прототип. Первое сказание о самоизобразившейся иконе описывает события I века в г. Лидде. Апостолы Петр и Иоанн проповедовали там Христианство, устроили общину и построили храм. Когда они вернулись в Иерусалим, то попросили Богородицу пойти с ними в Лидду, поддержать новоустроенную общину, благословить храм. Богородица обещала им быть там. Когда апостолы вернулись в

Лидду, они увидели в храме на столпе нерукотворное изображение Богоматери.³ Изображение Богородицы в Лидде было фреской. В издании Печерского патерика 1903 года, которое представляет собой переложение или, скорее, пересказ этого произведения, говорится, что киевская явленная икона представляла собой фреску. Но в оригинальном тексте мы читаем, что мастера украшали алтарь *мусией*, т.е. мозаикой (см.8,с.588), а значит, в отличие от Лиддской, Киевская икона была мозаичная.⁴ Весь алтарь этого храма украшен мозаикой, фресок там не было (см.10,с.14–28).

Другое, что обращает на себя внимание в сказании, это двукратное явление яркого света от образа Богородицы. Автор Патерика сообщает, что "внезапу просвѣтися образъ Владычица наша Богородица и Приснодевы Мариа паче солнца, и не могуще зрѣти, падоша ниць ужасни" (8,с.588). А через некоторое время еще раз: "паky свѣтъ паче солнца ося тѣхъ, изимаа зраky челоvѣческыа" (8,с.588). Очевидно, что автор отсылает читателя к событию Преображения Господня, которое описывается в Евангелии. Апостол и евангелист Матфей пишет: "И просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми как свет" (Мф.17:2). В XIV веке в спорах о природе явленного Христом света на горе Фавор Церковь приняла учение св. Григория Паламы о Божественном происхождении явленного Христом света, его нетварной природе. Фаворский свет был тем самым светом, который воссиял в начале сотворения мира, в первый день, до того, как в четвертый день Бог сотворил свет физический – солнце, луну и звезды (Быт.1:3,14). Сказание Патерика

³ Далее сказание переносит нас в IV век. Император Юлиан Отступник послал в Лидду своего родственника с приказом срубить со столпа чудотворный образ, но сколько каменотесцы ни старались, изображение только еще глубже врезывалось, а краски впитывались внутрь столпа. Позже в VIII веке константинопольский патриарх Герман заказал список на доске с чудотворной иконы. Этот список также прославился многими чудотворениями (см.9,с.196–199).

⁴ В Патерике имеется такая деталь. Греческие и кавказские купцы, прибывшие с иконописцами, привезли с собой мозаику на продажу. Когда же они увидели иконы преподобных Антония и Феодосия, то принесли мозаику в дар монастырю. Возможно, автор сказания, епископ Владимирский и Суздальский Симон, имеет в виду изображение иконы из этой подаренной мозаики, ведь именно ей украсили алтарь (см.8,с.426).

без сомнения хочет засвидетельствовать, что нетварный Божественный свет может излучать сама Божия Матерь через свою чудотворную икону, что является довольно смелым утверждением с богословско-догматической точки зрения, тем более, что оно сделано задолго до начала исихастских споров в Византии,⁵ хотя уже в Акафисте Пресвятой Богородице (VI в.) читаем: "Радуйся, Свет неизреченно родившая" (1, т. 1, с. 42). Ослепительный свет, увиденный присутствовавшими, – это возвеличение Богоматери, которая в рождестве Сына своего исполнилась Божественного света и с того момента наравне с Сыном может излучать принятый Ею в себя Божественный свет. Это также и подтверждение чудотворности образа, и возвеличение иконы, которая способна стать окном, через которое льется в мир из Царства Небесного нетварный свет.

С явлением чудотворной самоизобразившейся иконы связано и освящение росписей и икон храма. Вначале присутствующие не понимают, кто этот голубь, и даже пытаются его поймать, поднявшись по лестнице. Но в конце всем становится ясно, что это был Святой Дух, который освятил каждое изображение и храм в целом. По православным представлениям Иисус Христос, Богородица, святые не просто изображаются на своей иконе, но реально присутствуют на своей иконе, они слышат молитвы человеческие и по вере человека всегда готовы оказать ему помощь. Почитание, которое человек воздает образу, это не почитание дерева и красок, что было бы идолопоклонством, а мысленное воззрение на Первообраз. Но кто обеспечивает реальное присутствие святого на своей иконе, кто возносит почитание образа к Первообразу? Ответ на этот вопрос находим у свт. Василия Великого. Он пишет: "Невозможно иначе видеть образ Бога невидимого как только в озарении Духа. И кто устремляет взор на образ, тому нельзя отлучить свет от образа... При озарении только Духа, собственно и надлежащим образом, видим сияние славы Божией, а посредством Образа возводимся к той славе, которой Он есть Образ и равнообразная печать" (3, с. 330–331) Сказание о явлении иконы, об излучении ею неизреченного света и

⁵ Патерик составлен в начале XIII века, но события связанные с иконой относятся к началу 80-х годов XI века.

о Святом Духе в виде голубя, освятившем иконы, мозаики и фрески, является как бы иллюстрацией приведенных слов свт. Василия Великого. В иконопочитании Первообраз, Святой Дух, образ и свет действуют в гармонии и единстве. Явление в храме Святого Духа в виде голубя предваряется и завершается явлением ослепительного чудесного света.

Интересно в этом эпизоде проследить "маршрут" голубя. Он вылетает из уст новоявленной иконы → скрывается за изображением Спасителя в куполе → вылетает через уста Спасителя → садится на голову или на руку изображенным святым → скрывается за местным образом Богородицы в иконостасе → но вылетает из уст алтарного образа → скрывается в устах подкупольного образа Спасителя. Голубь, символизирующий Святого Духа, вылетает из уст иконы Богородицы. Богоматерь в сказании становится одним из источников, низводящих в мир Святого Духа.⁶ Далее голубь поднимается вверх к образу Спасителя. Очевидно, имеется в виду фреска Спаса Вседержителя в куполе храма. Там он исчезает, но вылетает опять не из-за образа, а из уст Спасителя, и только тогда освящает изображения святых на стенах и на иконах храма. Святой Дух связывает в некое духовное единство Богородицу, рожденного Ей Спасителя и святых благоугодивших Ему своей святой жизнью. Затем голубь снова исчезает, но уже за известным нам наместным образом Успения Богородицы в иконостасе, тем самым выделяя его из других икон храма и как наместный, и как чудотворный, который привел и зодчих, и иконописцев в Киев для строительства и росписи храма. Когда поставили лестницу, чтобы поймать голубя, то он опять вылетел из уст, но не местной иконы, а новоявленного мозаичного образа. Тем самым он невидимо соединил два богородичных образа – местный и алтарный. Наконец, голубь летит опять вверх и скрывается от присутствующих через уста подкупольного образа Спасителя. Святой Дух, оставляя на земле знаки своего невидимого присутствия,

⁶ Это также выглядит довольно смело с богословской точки зрения, но следует иметь в виду, что в Благовещении Святой Дух нисшел на Пресвятую Деву и почил на Ней.

возносится к месту своего предвечного пребывания во Святой Троице.

С явленной иконой Богоматери связано еще одно патеричное сказание. В Киеве проживали два именитых человека, бывшие в большой дружбе. И вот однажды в Печерской церкви они вместе увидели чудо: опять воссиял от чудотворной иконы Богородицы неизреченный свет ярче солнечного. Друзья расценили это как особый знак милости Божией и "въ духовное братство приидоста". Спустя некоторое время Иоанн тяжело заболел. Перед смертью он раздал свое имущество нищим, а долю своего малолетнего сына Захарии отдал на сохранение Сергию. Когда Захария возмужал и хотел получить деньги отца, Сергей начал божиться и клясться, что никаких денег не получал. Тогда Захария, с верою и любовью почитавший чудотворный образ Богоматери, нашел такой выход: "Прииди и клени ми ся, – сказал он Сергию, – въ церкви Печерской, прѣдъ чюдною иконою Богородичиною, идѣ же и братство възъ съ отцемъ моимъ" (8,с.428). Сергей и тут поклялся и хотел приложиться к иконе, но не смог даже приблизиться к ней. А когда выходил из храма, внезапно начал бесноваться и кричать, назвав тут же и место, где спрятаны деньги. Когда взяли деньги, то их оказалось в два раза больше. Захария, увидев такое чудо, отдал найденное богатство игумену и потригся в иноческий чин. На деньги же эти был построен храм в честь Иоанна Крестителя, святого покровителя отца Захарии.

В этом повествовании речь идет о нескольких чудесах от явленной мозаичной иконы Богородицы: чудотворная икона опять воссияла неизреченным Божественным светом; икона не позволила приблизиться к себе клятвopеступнику Сергию; икона наказала Сергия одержимостью, отдала его во власть бесов; она заставила Сергия признаться, где спрятаны деньги; икона удвоила богатство Иоанна; наконец, она привела в монашество юного Захарию.

Сказание сообщает также, что "оттолѣ не дадяху клятися святою Богородицею никому же" (8,с.430). Этот запрет может быть понят прежде всего как следование евангельской заповеди. В Нагорной проповеди Христос призывает учеников: "Еще слышали вы, что сказано древним: "не преступай клятвы, но исполняй пред Господом

клятвы твои". А Я говорю вам: не клянись вовсе..." (Мф.5:33-34). Но этот запрет не случайно введен после случая с Сергием, он имеет практическое значение: опять может появиться человек, который по неверию своему вздумает поклясться перед чудотворной иконой и подвергнуться от нее наказанию.

Другое сказание повествует о черноризце Печерского монастыря Еразме. Он был очень богат и очень почитал иконы. И вот все свое богатство он потратил на украшение икон, жертвуя деньги на золотые и серебряные оклады и драгоценные камни для риз. Никаких средств не жалел для икон Еразм, и так скоро он "обнищавелми". Тогда нечистый вложил Еразму в сердце лукавую мысль, что для спасения души богатство лучше было бы раздать нищим, потратить на милостыню. Еразм от этой мысли пришел в уныние, перестал радеть о своем монашеском житии, проводил дни "въ всякомъ небреженіи и бещинно". Наконец, он сильно разболелся, ослеп и долго лежал не дыша. И вот во сне ему явилась Пресвятая Богородица и сказала: "Еразме! Понеже ты украси церковь Мою и иконами възвеличи, и Азъ тя прослаблю въ Царствіи Сына Моего, убогяя бо всегда имате съ собою" (8, с.509). Еразм рассказал о своем видении братии, исповедовался в грехах, был пострижен в схиму и на третий день мирно отошел ко Господу.

Это сказание интересно особым отношением к украшению икон. Драгоценные золотые или серебряные оклады икон – это не бесцельная роскошь, они служат благолепию храма, который есть дом Божий. Богатство храма неотчуждаемо принадлежит Богу, но служит всем. Оно выполняет прежде всего богослужебную литургическую функцию. Хорошо раздать свое имение нищим, и к этому призвал Христос богатого юношу, который захотел стать совершенным (Мф.19:21). Но можно потратить свое богатство на иконы Божии, на их украшение, и Господь примет эту жертву от человека так же, как если бы это была милостыня нищим.

"Убогяя всегда имате съ собою" – говорит в видении Еразму Богородица. Перед нами скрытая цитата из Евангелия. В Вифании в доме Симона прокаженного женщина возливала на голову Иисуса драгоценное миро. Ученики же негодовали и говорили, что лучше бы это масло продать, а деньги раздать нищим. Иисус же остановил

их следующими словами: "...Нищих всегда имеете с собою" (Мф. 26:6–13). Итак, украшение иконы, храма в этом эпизоде выглядит даже несколько предпочтительнее милостыни творимой нищим, вероятно, потому, что жертва на икону непосредственно относится к Богу, а милостыня лишь косвенно – через нищего.

Одно из самых интересных повествований Киево-Печерского патерика – сказание об Алипии-иконописце. Прп. Алипий был учеником греческих мастеров, которых привела в Киев наместная икона Богородицы. Он был свидетелем чуда самоизображения иконы Богородицы на стене алтаря, двукратного воссияния света и освящения храма Святым Духом. Алипий – первый *древнерусский* иконописец и первый *святой* иконописец. Алипий был также первым известным в Древней Руси *реставратором*. Сказание говорит, что он просил своих друзей приносить к нему обветшалые иконы, поновлял их, а потом иконы ставили на место (см. 8, с. 590). Работоспособность иконописца удивляла всех. Ночи он проводил в молитве, а днем с утра до вечера писал иконы, так что их хватало всем – и игумену, и братии. Чаще всего иконописец не брал ничего за свои легкие труды. Если все же его просили принять плату как дар, он делил ее на три части: на краски, на милостыню, на нужды тела. Со временем Алипий был рукоположен в сан иеромонаха. Сказание о прп. Алипии содержит несколько чудес, связанных с иконами.

Один богатый киевлянин заболел проказой. Долго он лечился у врачей и, как подчеркивает сказание, даже у волхвов и иноверных, и ничего не помогало. Пришел этот человек и в Печерский монастырь, где был ископан колодец самим прп. Феодосием. Вода из колодца не раз исцеляла благоверных киевлян. Но этот человек пришел без веры в Бога, без веры в святого Феодосия, он хотел лишь попробовать, не поможет ли. Дали ему попить святой воды, помочили лицо и всю голову, и стала болезнь его еще хуже. Пришел больной к прп. Алипию, исповедовался у него в грехе неверия. Святой иконописец "вземъ вапъницу и шаровными вапы, ими же иконы писаше, и симъ лице его украси и струпы гнойныа замазавъ, и сего на первое подобіе и благообразіе претвори" (8, с. 590–592). Затем повелел умыться водой, которой умываются священники, и струпья спали с лица.

Автор сказания, архимандрит Поликарп, подчеркивает, что Алипий уподобился Иисусу Христу, который помазал брением глаза слепого, послал его умыться в Силоамской купели, и тот исцелился (Ин.9:1–7). Прп. Алипий иконными красками исцелил больного, но "честь исцеления" отдал "служителям Божиим", т.е. воде, которой умывались священники. Важно и то, что прп. Алипий исцелил больного не только от телесной болезни, но и от душевной проказы – от неверия. Прп. Алипий уподобился и св. Луке, который был не только апостолом и евангелистом, но *иконописцем и врачом*. Самая яркая деталь этого сказания, нам кажется, исцеление с помощью помазания иконными красками. Материальные краски обретают чудотворную силу по причине того, что они находятся в руках святого человека, а также потому, что ими пишут святые иконы. Человек есть образ Божий, живая икона Божия, правда, затемненная грехом, душевными и телесными недугами. Прп. Алипий своими действиями подтверждает, что каждый человек создан по образу Божию, что сам человек виноват в искажении образа, что каждый человек может исцелиться и вернуть утраченный образ Божий. Единственное, но не простое условие – чистая и искренняя вера. Память об этом чуде долго жила в Киеве, а *правнук* исцеленного выразил свою благодарность монастырю: он оковал золотом кивот над святым престолом Печерской церкви (см.8,с.592).

Следующее чудо показывает, что святой иконописец находился под особым покровительством Божиим. Один богатый киевлянин построил на свои средства церковь и через двух монахов Печерского монастыря заказал прп. Алипию семь икон – две в местный и пять в деисусный ряд иконостаса, причем дал и иконные доски. Монахи взяли деньги и золото и растратили их, Алипию же ничего не сказали. И еще два раза приходили они от имени Алипия к заказчику и тот по любви к иконописцу с радостью давал им золото и деньги на иконы. Наконец, когда заказчик послал в монастырь узнать готовы ли иконы, монахи ответили, что деньги иконописец взял, но икон писать не хочет. Тогда этот человек пришел к игумену монастыря жаловаться на Алипия. Игумен был удивлен, зная, что Алипий часто и даром пишет иконы. Призвали святого иконописца, но он, конечно, ничего не мог объяснить. Тогда послали за монаха-

ми, бравшими деньги; их на месте не оказалось, но иконы чудесным образом и очень искусно – "зѣло хитры" – оказались написанными на досках, взятых ими у заказчика (см.8,с.594). Тогда все поклонились самоизобразившимся иконам Нерукотворного Спаса, Пресвятой Богородицы и святых. Монахи-обманщики были изгнаны из монастыря.

Сказание, однако, на этом не кончается. Монахи те, как выясняется из дальнейшего, были иконописцами. Из зависти к прп. Алипию они придумали новую ложь. Они стали утверждать, что это они написали иконы, а не сами иконы изобразились, и убеждали народ, во множестве приходивший поклониться чудотворным иконам, не верить чуду. И тогда Господь еще раз прославил свои иконы и прп. Алипия. Во время большого пожара выгорел почти весь Подол, сгорела и церковь, где стояли чудотворные иконы, но "по пожарѣ обрѣтошася седмь иконъ тѣхъ цѣлы" (8,с.594). Даже сам великий князь Владимир Мономах пришел посмотреть на такое чудо. Одну из икон пресвятой Богородицы князь взял и послал в Ростов, в построенную им церковь. Там произошло еще одно чудо. Церковь эта обрушилась, но икона осталась цела. Автор сказания, архимандрит печерский Поликарп, видел эту икону и был свидетелем чуда в Ростове (см.8,с.596).

Последнее сказание повествует еще об одной, чудесным образом написанной, иконе. Прп. Алипия попросили написать икону к празднику Успения Богородицы. Взявшись за дело, он внезапно разболелся и не мог продолжать работу. Заказчик несколько раз "докучал" ему и жалел, что не доверил эту работу другому иконописцу. Алипий же успокаивал его, говоря, что Господь может и одним словом своим написать икону. В канун же праздника прп. Алипий увидел в своей келье светлого юношу, который начал писать икону. Юноша за три часа закончил икону, и так, по быстроте, с которой работал юноша,⁷ Алипий понял, что это Господь послал своего Ангела завершить икону. Примечателен и конец сказания.

⁷ По некоторым летописным сведениям хорошие иконописцы писали в год 3–4 иконы. Конечно, число написанных икон зависело от их размера, от работоспособности мастера, от того также, прибегал ли он к помощи учеников.

Ангел за 3 часа написал икону и обратился к иконописцу: "О, калугѣре, егда что недостаточно или чимъ погрѣшихъ?" (8, с. 596), т.е. не ошибся ли он в чем, не нужно ли что исправить на иконе. Так прп. Алипий ставится в своем мастерстве выше Ангела. Иконописец одобряет икону Ангела и тот вместе с иконой становится невидим.

В день праздника утром заказчик со скорбью вошел в храм. Отворив церковные двери он вдруг увидел на своем месте икону, всю сияющую ослепительным светом. Присутствовавшие поклонились ей, а боголюбец-заказчик пошел в монастырь рассказать о случившемся игумену. Вместе они зашли в келию Алипия и тот рассказал им об Ангеле, написавшем икону. Этот же Ангел явился Алипию и в минуту кончины, чтобы взять его с собою.

Из киево-печерских иконописцев в патерике говорится только об Алипии. Это интересно отметить, поскольку в известном "Сказании о святых иконописцах" после прп. Алипия называется прп. Григорий: "Препод. отецъ Григорій Печерскій, иконописецъ Киевскій, много св. иконъ написалъ чудотворныхъ, яже зде в Россійской земли обретаются, спостникъ бе препод. Алипію. В нетленіи в пещерахъ почиваетъ" (2, т. II, с. 379).⁸ Память святого иконописца Григория Церковь отмечает 8/21 августа и 28/11 октября. Мощи его находятся в Ближних (Антониевых) пещерах. Остается открытым вопрос: почему Патерик даже не упомянул о святом спостнике прп. Алипия?

Патерик сообщает и такой важный факт: великий князь Владимир Мономах первым в Древней Руси позаботился о точном соблюдении иконописцами иконографического канона. Он написал специальную хартию, которая повелевала иконописцам при написании икон брать за образец иконы печерской Успенской церкви (см. 5, с. 72). Возможно, свою роль здесь сыграло греческое, по линии матери, происхождение великого князя, его любовь к византийской иконописи, но, бесспорно, здесь сказалось и желание оградить церковное искусство от самодельных художников.

⁸ В церковном календаре находим еще двух святых Григориев, прославившихся в Киево-Печерском монастыре: прп. Григорий затворник и преподобномученик Григорий. Второму святому в Патерике посвящена отдельная глава.

В Слове о создании Печерской церкви есть такой эпизод. Некто варяг Шимон пришел в монастырь к старцу Антонию и поведал следующую историю: "Отець мой Африканъ съдѣла крестъ и на немъ изобрази богомужное подобіе Христова написаніемъ вапнымъ, ново дѣло, яко же латына чтуть, великъ дѣломъ, яко 10 лакоть" (8,с.414). Отец Шимона украсил крест золотым поясом. По велению Божию Шимон принес этот пояс в дар монастырю. Впоследствии золотым поясом измеряли величину Печерской церкви.

В процитированных словах обращают на себя внимание две детали. Во-первых, Шимон называет написанное на кресте красками Распятие "новым делом" (напомним, действие происходит в 70-х годах XI века). Но для кого это дело новое? Бесспорно, для варяга Шимона и, как видно по контексту, для преподобных Антония и Феодосия. Но Шимон – католик, лишь через некоторое время после его прихода в Киев прп. Феодосий присоединил его к Православию. Он говорит эти слова еще как католик, и, значит, это дело новое и в католическом искусстве. Значит ли это, что до тех пор на крестах не изображалось в красках Распятие?

Во-вторых, хотя такое Распятие – "новое дело", хотя такой крест почитают "латиняне", Шимон называет его *образом*. "Слышахъ гласъ отъ образа" – говорит он прп. Антонию (этот голос и прислал его в Киев). Нам кажется, это важная примета иконопочитания: всякое изображение Спасителя или Богоматери, если оно не кощунственно, достойно почитания вне зависимости от его конфессиональной принадлежности.

Слово тридцать седьмое Патерика представляет собой ответы прп. Феодосия на вопрос князя Изяслава о различиях между латинской (иногда она называется в тексте "варяжской") и православной верой. Ответ прп. Феодосия занимает несколько страниц, но на первое место среди различий он ставит иконопочитание: "Пръвое, – говорит он, – иконъ не цѣлуютъ" (8,с.614). Прп. Феодосий хочет, вероятно, сказать, что католическое понимание иконы сводит ее на уровень "книги для неграмотных", как она и называется иногда до сих пор. Для православных же икона – это единство видимого образа и невидимого Первообраза, который реально присутствует в иконе. Поэтому можно и прикладываться к иконе, и воздавать ей

различные виды почитания, ибо оно относится не к материальному изображению (что было бы идолопоклонством), а к Первообразу, восходит к нему. Прп. Феодосий в своем ответе выделил эту сторону православного иконопочитания.

Сказания Печерского патерика об иконах свидетельствуют о наличии в Киевской Руси уже в конце XI века широкого, развитого, творчески воспринятого и богословски обоснованного иконопочитания. Сказания содержат в себе также несколько иконных тем и мотивов, которые позже повторяются во многих других древнерусских сказаниях о чудотворных иконах: а) икона вручается человеку самой Богородицей; б) икона приводит человека на нужное место иногда даже против воли человека; в) икона изображается сама – в технике мозаики, фрески или на доске; г) Ангел помогает иконописцу написать икону; д) икона излучает неизреченный Божественный свет; е) Святой Дух в виде голубя освящает икону; ж) пожар уничтожает храм, но икона остается цела; з) храм обрушивается, но икону находят невредимой; и) икона наказывает клятвопреступника или вообще грешного человека; к) украшение иконы золотом и драгоценностями приравнивается к милостыне нищим.

Некоторые сказания Киево-Печерского патерика об иконах восходят по своим сюжетам к византийской литературе, но Патерик никогда ничего не заимствует механически, в нем все творчески переосмыслено, дополнено самобытными чертами и деталями, что делает его оригинальным произведением древнерусской литературы. Киево-Печерский патерик является и источником, и образцом, и прообразом для многих последующих сказаний о чудотворных иконах в древнерусской литературе.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акафистник. М., 1992–1993.
2. Ф.И.Буслаев. Исторические очерки русской словесности и искусства, т. I–II. С-Пб., 1861.
3. Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския, т.3, М., 1845.
4. М.А. Ильин. Загорск. Л., 1971.
5. Киево-Печерский патерик. Киев, 1991 (репринт издания 1903 года).

6. Киевопечерский патерик. По древним рукописям. Киев, 1893.
7. Ю. Малков. Тема иконопочитания в древнерусской литературе XI–XIII веков. – "Альфа и Омега", №1(12). М., 1997.
8. Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980.
9. Сказания о чудотворных иконах Богоматери и о Ея милостях роду человеческому. Коломна, 1993.
10. Софія Київська. Державний архітектурно-історичний заповідник. Київ, 1971.

СКОВОРОДА В РУССКОЙ И УКРАИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ВОСЕМНАДЦАТОГО–ДЕВЯТНАДЦАТОГО ВЕКОВ

Андреа Бернат

Недавно умерший, знаменитый во всем мире литературовед, бывший руководитель Института русской и славянской филологии Римского университета "Ла Сапиенза" Анджело М. Рипеллино в пяти разных статьях своей книги о великих представителях русской литературы пишет о лирике Державина. В статьях под заглавиями *"Смерть и эмблемы"* и *"Водопады и великие земли"* он относит эмблемы и целую систему картин и представлений великого русского поэта конца восемнадцатого–начала девятнадцатого веков к жанру "пляски смерти", который представляет собой типичный западно-европейский жанр позднего Возрождения и Барокко, и часто встречается в лирике, в философско-теологических трактатах, в живописи, позднее даже и в музыке. Замечание Рипеллино кажется довольно убедительным, если иметь в виду такие стихотворения Державина, которые доступны и в переводе на венгерский язык, как например *"Река времен в своем стремленьи"*, *"Водопад"*, *"Властителям и судиям"* или *"На смерть кн. Мещерского"*. Приведем некоторые отрывки из вышеупомянутых произведений:

Река времен в своем стремленьи
Уносит все дела людей
И топит в пропасти забвенья
Народы, царства и царей.
А если что и остается
Чрез звуки лиры и трубы,
То вечности жерлом пожрется
И общей не уйдет судьбы!

Река времен, 1816

Сидит и, взор вперя к водам,
В глубокой думе рассуждает:
"Не жизнь ли человеков нам

Сей водопад изображает?
Он так же блеском струй своих
Поит надменных, кротких, злых.

Не так ли с неба время льется,
Кипит стремление страстей,
Честь блещет, слава раздаётся,
Мелькает счастье наших дней,
Которых красоту и радость
Мрачат печали, скорби, старость?

Не зрим ли всякой день гробов,
Седин дряхлеющей веселенной?
Не слышит ли в бою часов
Глас смерти, двери скрип подземной?
Не упадет ли в сей зев
С престола царь и друг царев?"

Водопад, 1791

Цари! – я мнил, вы боги властны,
Никто над вами не судья,
Но вы, как я, подобно страстны,
И так же смертны, как и я.

И вы подобно так падете,
Как с древ увядший лист падет!
И вы подобно так умрете
Как ваш последний раб умрет!

Воскресни, боже! боже правых!
И их молению внимли:
Приди, суди, карай лукавых
И будь один царем земли!

Властителям и судиям, 1870

Скользим мы бездны на краю,
В которую стремглав свалимся,
Приемлем с жизнью смерть свою,
На то, чтоб умереть, родимся.

Без жалости все смерть разит:
И звезды ею скрушатся,
И солнца ею потушатся,
И всем мирам она грозит.

На смерть кн. Мещерского, 1779

На основе приведенных отрывков кажется убедительным предположение о том, что в поэзии Державина наблюдается глубокое переживание смерти. В то же время надо добавить, что лирика Державина не является исключительно поэтическим выражением жажды уйти от земной имманентной жизни. Чтобы уравновесить это впечатление, в стихотворении "*Приглашение к обеду*" (как и в многочисленных других произведениях) трепещущее переживание смерти вытесняется эмблемами в стиле Барокко, фламандских жанровых картин и натюрмортов, которые свидетельствуют о принятии радостей жизни:

В графинах вина, пунш, блистая
То льдом, то искрами, манят,
С курильниц благовоньи льются,
Плоды среди корзин смеются,
Не смеют слуги и дохнуть,
Тебя стола вкруг ожидая,
Хозяйка статная, молодая
Готова руку протянуть.

Приглашение к обеду, 1795

По свидетельству Дмитриевой, которая в своей работе описывает спор жизни и смерти, книги, написанные в жанре "плясок смерти", встречались в России в переводе с немецкого и польского оригинала уже в конце пятнадцатого столетия. Исследователи, кажется, до сих пор не обратили внимания на возможность того, что в упомянутом отношении великий украинский философ и теолог, Григорий Сковорода влиял на своих русских и украинских современников, как например Державин и Тарас Шевченко на позднейших представителей русской литературы, таких как Иван Андреевич Крылов. Не вдаваясь в биографические объяснения, надо отметить,

что Сковорода как теолог, окончивший Киевско-Могилянскую Академию, ездил по многим странам Европы, преподавал в многочисленных академиях России и Украины, побывал несколько раз и в Петербурге, вращаясь в высшем свете, встречался с Державиным, который был в то время "министром без портфеля". Более важным является то обстоятельство, что первые, вышедшие в печати произведения Сковороды появились еще при жизни Державина (в 1798 и 1806 годах). Духовная близость Сковороды и Державина становится очевидной при чтении апологического цикла стихотворений философа *"Сад божественных песен"*. Чтобы проиллюстрировать это, я считаю целесообразным привести десятую песню:

Всякому городу нрав и права,
 Всяка имеет свой ум голова,
 Всякому сердцу своя есть любовь,
 Всякому горлу свой есть вкус каков, —
 А мне одна только в свете дума,
 А мне одно только нейдет с ума.

Песнь 10-ая

В отличие от основной идеи Державина, которая не противоречит онтологически-религиозному взгляду Сковороды, полностью открытому на бытие, и которая показывает осмысленность жизни в человеческом творчестве, в художественной деятельности. Философ выводит опыт осмысления жизни из ограниченности ее, и в то же время, из уверенности в полноте и осмысленности бытия, воспринятой в религиозном смысле. Стихотворение Сковороды иронически показывает разные возможности человеческой "полноты" и "самоосуществления", соответственно к различным искушениям мира. Один страдает погоней за рангами и поэтому становится угодливым, другой человек является нечестным торговцем, третий — банкир, четвертый отдается сладострастию или "желудку". Однако, по ценностной системе Сковороды нельзя согласиться с этими "программами" и другими типами поведения, перечисленными в произведении, потому, что они предполагают самоосуществление ошибочно, исключительно в имманентности, и, отказываются от полноты

и от бытия, воспринятого в религиозном смысле. Почти тридцать произведений названного цикла Сковороды можно возвести к этой основной идее.

Известно, что Сковорода стал популярным не как академик или "кабинетный ученый". Он проповедовал и искал истины в живом контакте с людьми, в "сократических" диалогах, когда странствовал по всей стране. Читая стихотворение "*Косарь*" великого украинского поэта-последователя Тараса Шевченко, мы находим в нем реминисценции из произведений философа, хотя по своему духу украинский поэт отличается от Сковороды:

Он полями идет,
Не покосы кладет,
Не покосы кладет – горы.
Стонет суша, стонет море,
Стонет и ревет.

Косаря средь ночи
Повстречали сычи,
А косарь не отдыхает,
Никого не замечает –
Проси не проси,

Не моли, не проси,
Он не точит косы, –
То ли пригород, то ль город, –
Бреет он без разговора
Все, что на пути:

Мужика, шинкаря,
Сироту кобзаря,
Подпевая, старый косит,
Горами кладет покосы,
Найдет и царя.

Косарь, 1847

Сковорода в своих трактатах научного характера также занимался жанром сказки и басни, особенно баснями Эзопа и Федра. Не менее важно то обстоятельство, что он сам написал почти тридцать басен под заглавием *"Харьковские басни"*, а так же занимался и переводом античных сказок. Поэтому естественно предположить, что среди произведений великого русского баснописца Крылова мы найдем мотивы, которые свидетельствуют о влиянии Сковороды. Известно, что Сковорода и Крылов были современниками, хотя Сковорода был намного старше (Крылов родился в 1769-ом году, Сковорода умер в 1794-ом). Крылов нашел жанр басни после длительных безуспешных литературных поисков. Мы даже в праве предположить, что кроме произведений великого французского предшественника-баснописца Лафонтена, и произведения Сковороды (не только его басни!) влияли на его творчество. О таком влиянии свидетельствует его стихотворение *"Крестьянин и Смерть"*, в котором универсальное и онтологическое переживание мира у Сковороды появляется в более сниженной крыловской форме:

Набрав валежника порой холодной, зимной,
 Старик, иссохший весь от нужды и трудов,
 Тащился медленно к своей лачужке дымной,
 Кряхтя и охая под тяжелой ношей дров.
 Нес, нес он их и утомился,
 Остановился,
 На землю с плеч спустил дрова долой,
 Присел на них, вздохнул и думал сам собой:
 "Куда я беден, боже мой!
 Нуждаюсь во всем, к тому ж жена и дети,
 А там подушное, боярщина, оброк...
 И выдался ль когда на свете
 Хотя один мне радостный денек?
 В таком унынии, на свой пеняя рок,
 Зовет он Смерть: она у нас не за горами,
 А за плечами.
 Явилась вмиг
 И говорит: "Зачем ты звал меня, старик?"
 Увидевши ее свирепую осанку,

Едва промолвить мы бедняк, оторопев:
 "Я звал тебя, коль не вогнев,
 Чтоб помогла ты мне поднять мою вязанку".

Из басни сей
 Нам видеть можно,
 Что как бывает жить ни тошно,
 А умереть еще тошней.

Крестьянин и Смерть

Я считаю очень важным следующее предположение: Лев Выготский, известный психолог в той части своей книги, где он занимается произведениями Крылова, пишет о характеристике аллегории и об аффективной противоположности, составляющей основу поэтической сказки, анализируя крыловскую басню "*Осел и Соловей*". Он сравнивает эту басню с одним из произведений Сковороды и замечает аналогию.

О вышеназванном влиянии Сковороды свидетельствует то странное обстоятельство, что среди басен Сковороды мы не находим произведения соответствующего именно этой басне. Самые важные мотивы в той части, где описывается пение соловья, соответствуют основным картинам и мотивам тринадцатой песни цикла "*Сад божественных песен*" Сковороды:

Осел увидел Соловья
 И говорит ему: "Послушай-ка, дружуще!
 Ты, сказывают, петь великий мастерище:
 Хотел бы очень я
 Сам посудить, твое услышав пенье,
 Велико ль подлинно твое уменье?"
 Тут Соловей являть свое искусство стал:
 Защелкал, засвистал
 На тысячу ладов, тянул, переливался,
 То нежно он ослабевал
 И томной вдалеке свирелью отдавался,
 То мелкой дробью вдруг по роще рассыпался.

Внимало все тогда
 Любимцу и певцу Авроры:
 Затихли ветерки, замолкли птичек хоры,
 И прилегли стада.
 Чуть-чуть дыша, пастух им любовался
 И только иногда,
 Внимая Соловью, пастушке улыбался.
 Скончал певец. Осел, уставясь в землю лбом:
 "Изрядно – говорит, – сказать нележно,
 Тебя без скуки слушать можно,
 А жаль, что незнаком
 Ты с нашим петухом,
 Еще б ты боле наострился,
 Когда бы у него немножко поучился".
 Услыша суд такой, мой бедный Соловей
 Вспорхнул и – полетел за тридевять полей.
Крылов: Осел и Соловей

Ах поля, поля зелены,
 Поля цветами распещрены!
 Ах долины, яры,
 Круглы могилы, бугры!

Ах вы, вод потоки чисты!
 Ах вы, берега трависты!
 Ах ваши волоса,
 Вы, кудрявые леса!

Жаворонок меж полями,
 Соловейко меж садами,
 Тот, выпрь летя, сверчит,
 А сей на ветвях свистит.

А когда взошла денница,
 Свищет в тот час всяка птица,

Музыкою воздух
Растворенный шумит вокруг.

Только солнце выникает,
Пастух овцы выгоняет
И на свою свирель
Выдает дрожливу трель.

Пропадайте, думы трудны,
Города премноголюдны!
А я с хлеба куском
Умру на месте таком.

*Сковорода: Песнь 13-я,
Сад божественных песен*

ЛИТЕРАТУРА

1. Хрестоматия по русской литературе XVIII века (составил А. В. Кокорев). М., 1952, с. 623–630, 638–639, 650.
2. И.А. Крылов. Сочинения в двух томах. Том 2. (Басни, стихотворения, пьесы.) М., 1969, с. 51, 102.
3. Тарас Шевченко. Кобзарь. Перевод с украинского. М., 1954, с. 390–391.
4. Григорий Сковорода. Сочинения в 2-х томах. Том 1. (Сад божественных песен.) М., 1973, с. 57–59.

JURIJ KACSIJ PETŐFI-FORDÍTÁSAI

Medve Anna – Medve Zoltán

Kárpátaljának Magyarországhoz történt visszacsatolása (1938. november), illetve visszafoglalása (1939. március) után az ungvári, munkácsi és huszti gimnáziumok ruszin tagozatú osztályai folyamatosan tovább működtek. Ungváron a ruszin nemzetiségű igazgató, Szulincsák László vezetése alatt a régi ruszin gimnázium tanárai az anyaországból idehelyezett kiváló fiatal tanárokkal kiegészítve a tantestületet (20:20 arányban), a tanévvesztést elkerülendő, látták el nem éppen könnyű feladatukat (Évkönyv 1938/39). A múlt századból és a csehszlovák éra idejéből öröklött nyelvi harc (ruszin, orosz, ukrán irányzat) "megoldásaként" a magyar kormány a helyi, azaz a ruszin nyelvet tette hivatalossá, engedélyezve az orosz nyelvű sajtó és irodalmi kiadványok megjelentetését. Az anyanyelvét használó intelligencia elhatárolta magát mind az orosz, mind az ukrán nemzettől. Sztripszky Hiador a *Literaturna Negyilja* 1941. november 23-i számában kijelentette: "Tudjátok, hogy mi, ruszinok, nyugathoz tartozunk."

Az irodalmi élet fokozatos helyreállítása után az újságok és folyóiratok hasábjain, majd az önálló kiadványokban az új művek mellett fordítások is megjelennek, elsősorban a magyar irodalom alapvető, nem nagy terjedelmű művei. Az immár ismét önállóvá alakult ruszin gimnáziumokban a lelkes tanárok vezetésével irodalmi körök alakulnak, s ezekben a műhelyekben a fiatal tehetségek műfordítással is próbálkoznak. A fiatal tanárok pozitív hozzáállása és entuziazmusa segíti ezt a tevékenységet. Itt meg kell említenünk a később szlavistákká vált és általunk ismert kollégák nevét (Suara Róbert, Rudnay Károly, Scheffer /Cséke/ Miklós), valamint az irodalomtudományt művelő szakembereket (Martinkó András, Palkó István). Nem hallgathatjuk el azt a tényt sem, hogy le tartóztatásáig (pontosabban: áthelyezéséig) a ruszin tagozat alsóbb osztályaiban az akkor már a Csendes Dont fordító Kovai Lőrinc tanította a magyar nyelvet (vö. Igazság c. regényét).

A fiatal költő-műfordító nemzedék egyik tagja volt az a J. Kacsij, aki ötödikes korában Scheffer Miklós tanítványaként ismerkedett a magyar irodalommal (Évkönyv 1940/41) és két év múlva Petőfit fordította

anyanyelvére: arra a ruszin nyelvre, amely a szovjet rezsim kezdetén – a névadó ünnepségen – a "kárpátukrán" nevet kapta, majd "nemlétezővé" nyilvánított: ukránná avanszált vagy degradálódott. A piacere! (Medve-Újj 1996).

Petőfi ismert költeménye két költő fordításában is megjelent: a fiatal, de már nem kezdő E. Baleckij oroszra (Концомъ сентября), az egészen fiatal, 18 éves, kezdő J. Kacsij pedig helyi ruszin nyelvre (Концемъ септембра) fordította le Petőfi remekét.

Merész vállalkozás mindkettő, még akkor is, ha mindkét fordító jól ismerte a magyar nyelvet, s emellett Baleckij már filológus végzettséggel is rendelkezett. Mert a költemény, amellett, hogy a magyar szerelmes líra egyik gyöngyszeme, alapeszméjét, erkölcsi tartalmát, keletkezésének körülményeit tekintve alig különbözik az átlagostól. Hogy mi emeli mégis magasra, az átlag fölé, az csak magából a versből érthető meg.

"Az első szakasz négy kezdő sorában kemény, határozott kijelentéseket hallunk a virágzó völgyről és a hókoszorús bércekről. Az első és második, a harmadik és negyedik sor párhuzamosan fest egy ellentétet" (Kosztolányi 1973, 452). Ezt a négy sort – Kosztolányi megállapítását figyelembe véve –, intuitív módon bár, de lényeglátóbban ragadta meg és tolmácsolta a fiatal Kacsij:

Цвѣтуть ще въ долини миленькѣ такъ цвѣты,
 Ще все зеленѣ тополя въ окнахъ,
 А видишь тамъ посла вже зимного свѣта?
 Покрывъ снѣгъ усе вже въ високихъ горахъ.

Baleckij ebben a részben a természetadta képet mesterkéltté teszi: a nyárfa smaragdba öltözött – тополь одѣтъ въ изумрудъ; a valóságot lehetőségge degradálja: érzed, hogy hamarosan itthagyni minket a természet zöldje – чувствуешь, скоро насъ зелень покинетъ.

Petőfinél az ellentét és párhuzam folytatódik a második négy sorban "minden utalás és áthidalás nélkül": a költő nem magyaráz, határozott kijelentéseket tesz. Az első két sorra az ötödik és hatodik, a második kettőre a hetedik és nyolcadik válaszol: a természeti kép átvitele az egyénre a valóságban – és a versbeli megoldásban is – pontos, még mértanilag is; a virágzó völgy éppúgy alantabb van, mint a még forró szív, s

a jeges bérc éppúgy magasabban, mint a már dörögött fő" (Kosztolányi 1973).

Nos, ezzel a párhuzammal és ellentéttel a megfelelő soroknak egy-egy külön tömör gondolatot kifejező megoldást adni teljes egészében egyik fordító sem tudott. Míg azonban Kacsij az ötödik sort az eredetinek megfelelően, adekvát módon adja vissza – А въ моемъ сердцю ще лѣто горяче –, és lényegében a további sorok is megfelelnek az eredeti párhuzamnak, addig Baleckij fordításában a két-két sor egy-egy mondatá, egyetlen gondolattá szűkül:

А въ сердцѣ моемъ молодомъ расцвѣтають
 Лучи золотистой весенней поры,
 Но голову мнѣ серебромъ покрываетъ
 Ужъ мной холодной, грядущей зимы.

Az "ifjú" szó szintaktikai felhasználása – jelző vagy állítmány – a fordításban a nyelv jellege miatt ugyanúgy nem oldható meg. Baleckij jelzőként használja, Kacsij elhagyja.

Az "elhull a virág, eliramlik az élet" örök banalitását itt mesterien kifejező sor igazsága a fordításban folyamatos szemléletű igealak alkalmazását kíváná. Baleckij befejezettet használ – Цвѣты ужъ осыплются, жизнь насъ покинетъ –, és még így is megbontja a "csak alany – csak állítmány" mondat egyszerűségét. Kacsij szintén megsérti a komor végső következtetés puritánságát, de folyamatos igét, vagyis jelen időt használ – И цвѣтъ такъ звядае, жита такъ минае ...

Nyilvánvalóan nem elvárható, hiszen megoldhatatlan, hogy a fordításban ezt a sort a magánhangzók mellett zömében likvidák képviseljék és így lényegében "magánhangzós" sor jöjjön létre, de az ösztönösen dolgozó ifjú fordító lágyabb sora hangulatában közelebb áll az eredetihez, mint a "poeta filologus" megoldása.

A költemény második tengelyét adó verssor, a "Még akkor is, ott is, örökre szeret!" megértéséhez szükséges második versszak fordítása (amely a bensőséges családi körben ifjú hitvesével tárgyaló költő helyzetét írja le) komoly nehézségeket, buktatókat állít a fordítók elé: itt mindenképpen el kell kerülni a giccshatást (vö. Keresztúri 1958). Ennek a feladatnak tudatos felismerését nem tételezhetjük fel a fordítóról. Az "ösztö-

nös" megérzést a buktatók esetleges elkerülésére Kacsijnál a "dal-stílus" lenne hivatva képviselni mind a kedveskedést kifejező kicsinyítő képzőkkel ellátott szavak, mind a könnyen vagy könnyedén pergő sorok alkalmazásával, de nem sok sikerrel: Сѣдай, моя жѣнко, въ обѣтя моѣ! Склони головоньку на груди...

Baleckijnál a komolyabb, sőt komorabb tónus és ennek megvalósítása érdekében a tudatos lexémahasználat gradációja figyelhető meg a прильни-től a плачь-on át egészen a панахида-ig:

Прильни, дорогая, прильни ты ко мнѣ!
Ты голову клонишь на грудь мою нынѣ,
А завтра не склонишь надъ мною въ землѣ?
Скажи, если раньше сойду я въ могилу,
Отъ сердца твой плачь панахиду споеть?

A zárógondolat kimondásáig vezető harmadik szakasz többé-kevésbé sikerült fordításában egyebek között a "fejfa" lefordítása okozott nehézséget. Kacsij helyesen, a "kereszt" megoldást választotta. Baleckij a sírra teteti a fátyolt (a поставъ igealakot használja) a majdani "sebek, könnyek, illetőleg az ajkak" törlésére. Kacsij fordításában "miatta" törli majd a költő a könnyeket.

A költemény második alappillére, a "Még akkor is, ott is, örökre szeret!", a fordításokban a következőképpen olvasható: ... забыла .../Кровавое сердце, которое любить /И тамъ, и тогда и на вѣки тебя – ahol is a кровавое сердце, enyhén szólva is, mesterkélte. Kacsij fordításában: ... не забуду /Тебе я, любить все буду и тамъ!

Ami pedig még a magyarban is vitás versformát illeti (Keresztúri 1958), megőrzéséről vagy átvételéről egyik fordítás esetében sem beszélhetünk.

Jurij Kacsij – tudtán kívül – akkor is nagy fába vágta fejszékét, amikor inspiráló tanárai tanácsára vállalkozott a könnyednek látszó és neki is tetsző versformájú Itt van az ősz, itt van újra... című költemény fordítására (Literaturna Negyilja 1943. november 15.). A költemény témája, tartalma érthető volt, közel állt az ifjú költőhöz, de a "háttér", többek között az elevatio lélektani és művelődéstörténeti fogalmát nem ismerte, de nem is ismerhette. Nem tudhatta, hogy a költő "látszatra úgy nézi a

világot, úgy mozog a világban, mint közülünk bárki, miközben könnyed természetességgel egyre magasabbra tör megvilágosodásában és megvilágosításunkban" (Németh 1972, 276).

A fiatal költő-műfordító valóban a népből jött és a nép között élt, igen jól ismerte népe nyelvét (és már akkor tudatosan törekedett még jobb megismerésére), ugyanolyan természetességgel fogalmazza meg anyanyelvén a banális és hétköznapi szavakból álló, ismétléseket is tartalmazó, familiárisan morfondírozó sorokat, mint az az eredetiben is van, vagyis hű tartalmi megoldást kapunk:

Туй вже оѣнь, туй вже знову,
Красна, якъ усе менѣ.
Богъ одинъ лишъ знае чомъ такъ
Люблю? люблю я еѣ.

Erre a fordításra is bátran vonatkoztathatók Németh G. Béla szavai, hogy az elevatiót köznapibb, alsóbb fokról kezdeni aligha lehetne.

Amennyiben a tartalom és a nyelvi formák hű visszaadása elegendő lenne az "emelkedéshez", akkor a fordító mindent megtesz – és sikeresen – ennek érdekében, még ha nem is tud semmit arról, hogy a harmadik versszak magának a költőnek is buktatót jelentett a maga szabványosult irodalmi szólamaival. Vessük össze a szóbanforgó harmadik strófát:

Усмѣхаючись на землю
Сонце дивиться – земля
Задрѣмала й сонце-мати
Такъ глядять, якъ на дитя.

Mosolyogva néz a földre
A szelíd nap sugara,
Mint elalvó gyermekére
Néz a szerető anya.

A fordító itt, amellet, hogy a költemény egész menetéből "kilógó" öttagú szóval kezdi a szakaszt, és hogy "beveti" a сонце-мати fogalmát, még azt a bűnt is elköveti, hogy megtöri a vers ritmusát és daljellegét.

A negyedik versszak élőbeszéd indíttatású, de az emelkedést a fordításban elsősorban a hű tartalmi megoldás, nem a lexikai-grammatikai hatások segítik (hacsak a земля-val egyező вся névmás használatának "különlegességét" és a видно szavakat nem soroljuk ide); az első versszakra jellemző familiáris jegyek sem figyelhetők meg ebben a részben:

Справдѣ осенью земля вся
 Не вмирае, лишь усне:
 Видно зѣ очь еѣ не хвора,
 Але заспана лише.

J. Kacsij a fordítás idején semmit nem tudott Petőfi panteisztikus világfelfogásáról, nem is beszélve a következő strófában kifejtett "pánerotikus képzetkincsről", pusztán az anyanyelv adta lehetőséggel és költői tehetségével élve igyekezett "pontosan és szépen" a jól megértett szöveget lefordítani:

Шатя красное зметала,
 Тихо розблеклась она
 И вбересь одного рана
 Ажъ покажется весна.

A magyar nyelv hangtörvényeinek és a háromféle "e" hangnak megfelelő adekvátságot, illetőleg az ezekhez járuló szóhangulati megnyilvánulásokat nem lehet számonkérni, de még hasonló jellegű próbálkozásokat sem a fiatal költőtől (Karabelesnél viszont láthatunk hasonlót), de a "levetette szép ruháit, csendben levetkezett" sorok szórendje és az ismétlés adekvátabb megoldása elvárható volt.

A költemény harmadik része (az első három szakasz életkép-szerű szituációt teremt; a második három az ódához közelíti a verset; a harmadik visszakapcsol a helyzetdalhoz és egymáshoz ötvözi a két műfaji elemet /Németh 1972/), amely az általánost visszavezeti az egyénire és itt konkrétan is a "kedves" tényleges megjelenését állítja elénk, a hetedik strófa mesterkéltisége miatt meg sem közelíti az eredetit. Annál inkább a nyolcadik, amely népdalmotívumokra épül s amellyel már találkoztunk a Szeptember végén fordításánál is:

Люба, сядь ты коло мене
 Туй безъ слова и тихо будь,
 Якъ шумящий вѣтеръ-звуки
 Озеро ажъ не минуть.

Az utolsó versszak szinte zenei fináléja a fordításban is megőrzi a "bizalmasan bensőséges, szólítva-kérlelő én-te viszonyú" hanghordozást.

Mivel a "föl ne keltsük álmából" többesszámot ilyen módon megoldani nem tudta, ügyesen toldotta be a мною névmási alakot:

Якъ цѣлуешь, тихо уста
Д' моимъ своѣ приклади,
Дрѣмлючу такъ зъ сна природу
Вразъ изъ мною не збуди.

Nyelvezete "tőrül metszett" nyugati (Ung megyei) ruszin dialektus, amely ebben az időben a "hivatalos" nyelv alapját képezte s amelyet a költő a szülői házból hozott magával. Tudatosan használja az anyanyelv adta és verskövetelte lehetőségeket, szótagszámcsökkentést és -bővítést, így pl. az első versszakban: вже – уже; усе – все; a másodikban és harmadikban: и – й. A nyolcadikban az и nyilván sajtóhiba és й kellett volna a második sorban. Ezeknek a lehetőségeknek az alkalmazása a legszembetűnőbb az utolsó strófánál, ahol már a jóhangzás rovására megy: такъ зъ сна; д' моимъ.

A versformát tökéletesen visszaadja, annál is inkább, mert ez a forma élő és gyakori a kárpátaljai ukrán költészetben is. Vö.:

Мрія-птиця розправляє
Легкі крила і летить.
Він двадцятий слово має
Він надії – мрії жить!
(3 весною 1963, 52.)¹

A versformákkal nem volt tisztában az akkori fordító. A trocheusokat nem tudatosan alkalmazza, de itt-ott ösztönösen megérzi: lásd első strófa.

Petőfi költészetének igazsága és szépsége éppen azért nem vesztett ragyogásából, mert Petőfi Sándor az "öntudat költője" (Jabeleanu 1973). Erős, magabiztos egyéniségéből adódóan a nagyrahivatottság tudata igen korán jelentkezik költészetében. Bár verse játékos hangú – nem mint Horatiusé vagy Puskiné –, nem olcsó kacérkodás ez a halhatatlan-

¹Vö. még: Rudlovcsak 1983, 306.

sággal. Önmagáról szól – bár harmadik személyben –, a poétáról, a "szenvetések gyermekéről", aki halálos ágyán rebegi el a lelkéből lelken-dezett jövődölést. "Annak a zseninek a megnyilatkozása ez, aki nemcsak tehetségét, de tehetsége felelősségét is érzi" (Pándi-Pálmai 1973, 35).

A tehetséget érezte, a felelősségre pedig rádöbrent (a kor rádöbrentette) maga a fordító is. A választásnál a tartalom mellett – maga a fordító mondja – a forma is szerepet játszott. A "Jövődölés"-ről van szó, amely Вѣщования címen J. Kacsij fordításában gördülékeny, formailag szinte kifogástalan költeményként jelent meg a Literaturna Negyilja 1943. szeptember 1-i számában. Nyelvezete a fordítótól már megszokott "hivatalosként" elfogadott tájnyelv a maga gazdagságában; a népdaljelleg mellett itt formailag a műköltészeti eszközök is nagyobb teret kapnak, elsősorban a mondatszerkesztésben, ugyanis a népdalban (de a prózában is) megszokott szórendet gyakran aláveti a formai követelményeknek (vö. inverziók alkalmazása: божа рисуну сны въ ночи рука; горѣла въ грудяхъ такъ теплыхъ молодость огнѣмъ; вѣчно буде жити сына, поета, ясное имя).

A szöveghűség csak itt-ott lazább a tőle megszokottnál, például:

Fiacskám, lelkem drága napja,
 Napomnak fénye! örvendezz;
 Сей день, мой сыне, такъ великий
 Менѣ лучъ сонця, радуйся!

vagy:

Halál ne vidd el őt karomból
 Ne vidd korán el a fiút;
 Не взми его отъ мене, смерте,
 Такъ скоро, часъ ще не минувъ...

A forma megtartása érdekében itt is él a szótagszámok rövidítésének lehetőségeivel: онъ ѿ они; до неба ѿ славы; ... спѣвъ ѿ лучѣвъ ... взми. Őt esetben használ vocativust, abból háromszor az anya megszólításánál: мамо; мой сыне, смерте.

A "nem fejtenéd meg, mit jelent?" sor helyett adott fordítás lényegesen keményebb az infinitivusz használatával: Та что значить се? Пояснѣтъ!

A közismertté vált utolsó négy sor fordítása sikeres, pontosan tükrözi Petőfi gondolatát:

О, мамо, сны не обманяють
Хоть въ домовинѣ буду я,
Но вѣчно буде жити сына,
Поета, ясное имя.

A "Szeptember végén" bizonyítani akaró, erőt és költői talentumot megmutató fordítása mellett még egy szerelmes vers fordítását vállalta a Mednyánszky Bertához írt ciklusból, az "Éj van" címűt (Ночь). A lírai beállítottság, természetesen, a fiatal költő-műfordítónál is megvolt. A kérdés az, hogyan sikerült Kacsijnak a színpompás, hasonlatokkal, metaforákkal teli költői nyelvet a fordításban megtartania. Vajon a "szőke gyermek, kékszemű kökényfa", akiért a költő "meglopná az álmok kincstárát, hogy gazdagítsa a szegény valót", ilyen bájosan és szemléletesen jelenik-e meg a fordításban is?

Жовто-влоско моя синьоока,
Дороженька, что въ сей робишь часъ?

A két sor minden becéző kedveskedése ellenére nélkülözi a "kékszemű kökényfa" csodálatos képi és hangulati kifejezését. Más kérdés, hogyan lehetne ezt megvalósítani zárt formában, vagyis versben, de tény, hogy a ruszin nyelv ismeri a megfelelő, az alkalmazottnál megfelelőbb kifejezéseket, vagyis a megoldási lehetőségeket (вö. треноокий; очи, якъ терень).

Sikeresebb a befejező két sor:

Бо обкравъ бы сонъ усѣхъ богатствъ и
Бѣдну дѣйсность такъ хоть збогативъ.

Legsikeresebb a költemény második szakaszának a fordítása. Az utolsó sor szótagszámához azonban a "въ" helyett az ukrán "y" vagy a helyi nyelv "во" előljárója szükséges.

Ось, мене солодкѣ сны обвили.
Хоть не сплю я, сниться й такъ менѣ –
Царство свѣтлое – сонъ каждый й ты, мой
Ангеле, короною въ нѣмъ.

A háborús években – minden valószínűség szerint – sokkal több kísérlet és versfordítás keletkezett, mint amennyire publikálási lehetőség adódott. Igazolja ezt az a tény is, hogy Jurij Kacsij fordításai közül is előkerült három Petőfi-vers az 1943-as évből, amelyek a mai napig kéziratban maradtak, s amelyeket a fordító szívesen bocsátott rendelkezésünkre. Ezek a fordítások a következők:

Перша роль	(Első szerepem)
Усе змінилось на землі!	(Egy bölcs hajdan...)
Зоре землю-ораницю...	(Földét a földmíves...)

Ezek a fordítások is – mint Kacsij eddig értékelt fordításai – hűen adják vissza Petőfi bölcs és szellemes, olykor csípős gondolatait.

A "Szeptember végén" c. vers fordítását a "Melléklet" tartalmazza.

IRODALOM

Évkönyv 1938/39	Az ungvári m. kir. áll. gimnázium évkönyve az 1938/39. isk. évről. Közzétette: Szulincsák László igazgató. Ungvár, 1939. Унгварская мадь. кор. державная гимназія. Годничный отчетъ за 1938/39. учебный годъ.
Évkönyv 1940/41	Az ungvári m. kir. áll. gimnázium évkönyve az 1940/41. iskolai évről. Közzétette: dr. Szulincsák László igazgató. Ungvár, 1941. Ужгородска мадь. кор. держ. гимназія. Годничный отчетъ за 1940/41. учебный годъ.
Jabeleanu 1973	Jabeleanu, Eugén: Petőfi Sándor vagy az öntudat. In: Petőfi koszorúi. Bp., 1973.
Keresztúri 1958	Keresztúri Dezső: Költemények magyarázása. In: Irodalomtörténet, 1958. 3-4. sz.
Kosztolányi 1973	Kosztolányi Dezső: Szeptember végén. In: Petőfi koszorúi. Bp., 1973.
Medve-Újj 1996	Medve Zoltán - Újj Anna: Ruszinok és ukránok. In: KLIÓ '96/1. 1996.
Németh 1972	Németh G. Béla: Az ódához emelt dal. In: Petőfi tüze. Bp., 1972.
Pándi-Pálmai 1973	Pándi Pál - Pálmai Kálmán: Petőfi Sándor. Bp., 1973.

- Rudlovcsak 1983** Закарпатоукраїнські фольклористи і їх фольклорні записи 50-60 років минулого сторіччя в рукописних фондах Я. Головацького. Ін: Науковий Збірник, 1983.
- Viscsij vohony 1974** Віщій вогонь. (Упорядкування та післямова Ю. І. Балегі). Ужгород, 1974.
- Z vesznoju 1963** З весною в серці. Збірник поезій. Ужгород, 1963.

Melléklet

А. Петефій: Концемь септембра

Цвѣтуть ще въ долинь миленькѣ так цвѣты,
 Ще все зеленѣ тополя въ окнахъ,
 А видишь тамъ посла вже зимного свѣта?
 Покрывъ снѣгъ усе вже въ высокихъ горахъ.
 А въ моему сердцю ще лѣто горяче
 И доки у нему цвѣте такъ она,
 Зовсѣмъ посивѣ волоса, старечу
 Уже голову схилить морозъ и зима.

И цвѣтъ такъ звядае, житя такъ минае...
 Сѣдай, моя жѣнко, въ обѣтя моѣ!
 Склони головоньку на груди, кто знае
 Ци завтра не быти надъ гробомъ тобѣ?
 Кажи, что якъ скорше умру я, то тѣло
 Зъ слезами ховати ты будешъ мое?
 Ци скоро потому, залюблена смѣло
 Залишишь имя ты, такъ все дороге?

Коли ты вдовицѣ завой разъ завержешъ,
 Завѣсь тамъ якъ прапоръ на крестъ мой менѣ.
 За нимъ я изъ гроба колись разъ навернусь
 У полночь й понесу зъ собою, тогды
 Стирати нимъ слезы зза тебе я буду,
 Что скоро забыла мене такъ и шрамъ
 Обвяжу на сердцю, але не забуду
 Тебе я, любити все буду и тамъ!

Fordította: Juriј Kacsij

A DOBRILLO-EVANGÉLIUM JELENTŐSÉGE AZ UKRÁN NYELVTÖRTÉNET SZÁMÁRA

H. Tóth Imre

A Dobrilo-evangélium (Добрилово евангелие) a moszkvai Könyvtár Kézirati Osztályának a Rum 103. jelzetű kézirata. A kódex egy ún. teljes aprakosz, amelyet 271 pergamenlevél alkot. A másoló bejegyzése szerint, amely a 270v levélen található, az evangéliumot a Szt. Apostolok templomának diakónusa, Konstantin, világi nevén Dobrilo másolta 1164-ben a Keresztelő János templom papja, Szimeon számára. Másolójáról kapta a kódex a Dobrilo-evangélium elnevezést (a továbbiakban DE).

A kézirat sorsáról nem sokat tudunk. Egy, a 2v oldalon található bejegyzés szerint 1579-ben Rettegett Iván a Szt. István remeteségnek ajándékozta.

A kódexet N. P. Rumjancev gróf, a jeles műgyűjtő 1822. októberében Gomelben vásárolta ismeretlen eladótól. Maga Rumjancev és K. F. Kalajdovič, a szláv régiségek kitűnő ismerője jelentős emlékeknek tekintette a kéziratot. A kor ismert filológusai és az orosz régiségek kedvelői, közöttük I. I. Grigorovič és A. Ch. Vostokov szintén értékelték a DE jelentőségét az orosz nyelvtörténet, ill. az orosz írásbeliség számára. A nyelvemlék legkorábbi rövid ismertetése – tudomásunk szerint – A. Ch. Vostokov nevéhez fűződik, aki a Rumjancev Gyűjtemény katalógusában az CIII szám alatt rövid jellemzést adott a kéziratról és mellékelte Dobrilo bejegyzését is.

A DE délorosz eredetét először A. I. Sobolevskij bizonyította be.¹ A. I. Sobolevskij megállapította, hogy Déloroszországban egymástól eltérő nyelvjárások voltak. Az 1073-as Gyűjtemény és az Arhangelszki evangélium (1092) Kijevben, ezzel szemben a DE Halics–Volhíniában keletkezett. Ezt az álláspontját A. I. Sobolevskij az 1884-ben megjelent *Очерки из истории русского языка с. monográfiájában* fejtette ki részletesen és bizonyította be végérvényesen.

Lásd: А.А. Шахматов. Курс истории русского языка. СПб., 1909. 291.

A DE igazi felfedezője tehát A. I. Sobolevskij volt, aki említett művében rövid leírást adott a kéziratról. Könyve 70–117. oldalán az általa felfedezett halics–volhíniai nyelvjárás sajátosságainak leírásában – több e típushoz tartozó kódex adataival együtt – bőven merített a DE szövegéből is, hogy e nyelvjárás legfontosabb fonetikai és morfológiai sajátosságait felvázolja.

A DE kettős arcú nyelvemlék: egyrészt tükrözi az óorosz egyházi szláv nyelv legfontosabb sajátosságait fonetikai, morfológiai tekintetben, de fellelhetők benne egy óorosz dialektusnak, a *halics–volhíniainak* legjellemzőbb vonásai is.

Az a nyelvjárási csoport, amely a DE-ban tükröződik – más nyelvemlékekkel együtt – a kialakuló ukrán nyelvjárások jónéhány sajátosságával rendelkezett. Azok a vonások, amelyek az ukrán nyelvre majd jellemzőek lesznek és már a XII. században kifejlődtek, jól tükröződnek a DE nyelvében is.

Noha a DE az *orosz egyházi szláv nyelv* emléke, a halics–volhíniai nyelvjárás néhány sajátossága is jól tanulmányozható benne. Ennek a tükrözésnek több oka lehetett.

1. Az első az, hogy az egyházi szláv nyelv nem volt az egész óorosz területen egyforma, ami azzal magyarázható, hogy a *helyi elemek* bekerültek az egyházi szláv emlékekbe. Ezért beszélhetünk az óorosz egyházi szláv nyelv *novgorodi, pszkovi, kijevi, halics–volhíniai* változatáról. A népnyelvi elemek a még nem egészen megkövesedett orosz egyházi szláv kiejtés *szűrőjén* keresztül jutottak az óorosz kódexek szövegébe. Így pl. az egyházi, könyvnyelvi kiejtés korai sajátosságaihoz tartozott a ж használata az ószláv жА helyett. A т helyett е betűt találunk a *trět, tlět* hangkapcsolatokban. Az ószláv tr'et megfelelőiseiben szabályszerű és szabályos az óorosz *trjt* írásmód, amely az r, l kiküszöböléséről tanúskodik, a morfológiából a sg.3., pl.3. -тк végződése általános jelenség. Bővelkedik ez a nyelv *hibrid formákban* is. Ilyen például az ā-tövű főnevek lágy variánsának G.sg., N.Acc.pl., ill. az ō-tövű főnevek lágy variánsa Acc.pl. helyén megjelenő -тa morféma az ószláv -А, ill. az óorosz -т helyén. Ez a folyamat nem szűnt meg a későbbiekben sem. Az egyházi kiejtés szűrőjén keresztül újabb népnyelvi elemek kerültek az egyházi könyvnyelvbe.

2. Az egyházi szláv kiejtés normáinak meggyengülése vagy hajlékonysága, esetleges kialakulatlansága lehetővé tette újabb vonások bejuttatását a másolt szövegek nyelvébe, de e vonások ezt megelőzően már bekerültek az *egyházi szláv kiejtési normába*. Innen juthattak tovább az egyházi könyvnyelvbe. E tekintetben különösen fontos a redukált magánhangzók kiveszése, ill. annak *következményei*, amelyek viszonylag gyorsan áthatoltak az egyházi kiejtés szűrőjén és a könyvnyelv elemeivé lettek már az 1164-ben másolt DE-ban.

A redukáltak kiveszését, ill. azok következményeit illetően a DE *egyedülálló helyet* foglal el az óorosz írásbeliségben, mert viszonylag konzekvensen tükrözi a redukáltak kiveszésének általános, az összes óorosz nyelvjárásra kiterjedő következményeit a sajátosan halics–volhíniai vonásokkal együtt. Ez biztosít számára sajátos helyet az óorosz egyházi szláv emlékek között.

A DE gazdag anyagából csupán néhányat emelhetünk ki az alábbiakban.

1. Az $\text{ь} + j > \hat{\text{ь}} + j$ asszimilációját, amelynek legrégebbi előfordulása a Kondrat-legendában található (сѹсѣкнѹти и XI sz.): почтѣти и 30r, сътѣко|рати и 56r, осѹждаѣти и 57r, молахѹти и 58v, хотахѹ сѹбѣти и 63r, нмахѹти и 63v, не сѹбѣти и 159r, и сѹбѣютѣ и 178r, осѹдаѣти и 193r, прѣдадаѣти и 193r, обрѣ|гаѣти и 193r, разбѣкаѣти и (sic) 192r.

2. Az $\text{ь} + j > \hat{\text{ь}} + j$ asszimilációját: азѣ и вѣѣмѣ 20r (Ass. азѣ и вѣѣмѣ 33), прикѣдохѣ и к сѹченикомѣ 77r, оставимѣ и тако 30r, простѣрѣ | роукоу|атѣ и 74v, призѣакѣ и рече 139v, сѹбѣемѣ и 147r. Ezek a jelenségek az óorosz nyelv déli dialektusaira voltak jellemzők, és más déli szövegekből is kimutathatóak.

3. A *тытѣ*, *тытѣ*, *тытѣ*, *тытѣ* helyén *о/е* magánhangzó van, ami ugyan közös óorosz jelenség, de a redukáltak kiveszése kronológiájának meghatározásában, ill. más emlékek datálásában igen fontos szerepet kap: исполни сѣ 19v, смертѣю 37r, зерно 37v, перси 39r, кол|нами 47r, перѣѣмѣ 44v, чертожника 47v, торжѣникомѣ 73v, и опроверже 73v, одержимѣ 85r. A *тытѣ*, *тытѣ* kapcsolatban: кровѣ 16r (de кровѣ 2x uo.), плоть (2x) 16v (de плѣти uo., плѣти 32r).

5. A $j + \check{e}$ ($=j + \text{ѣ}$) hangkapcsolat helyén a déli óorosz dialektusokban a ѣ helyett ѥ található, amire az első adatok az 1092-es Arhangelszki evangéliumból idézhetők. A DE-ből az alábbi példákat idézzük: поѥсть ($=\text{поѣсть}$) 123v, вѣзложѣ | роукѣское 141r, идаѣху сѣны | ѥ 172r, пти | цѣ нѣснѣѥ 120v.

6. A ѣ helyén álló н is tekinthető általános délorosz vonásnak: во сѣборѣ L.sg. 157r, вѣдѣте ($=\text{вѣдѣте}$) 170v, вѣдѣ ($=\text{вѣдѣѣ}$) 196r.

7. Sajátosan délorosz vonás a жч betűkapcsolat használata a ž'dž' helyén. Erre a jelenségre az 1144-es Halicsi evangéliumból idézhetünk példákat. A DE-ban viszonylag ritkán található: скрежѣѣтъ 192a. Úgy tűnik, ez a jelenség a Halicsi evangélium jellegzetessége: дѣжчѣтъ 11r, дѣжчѣ 15r (2x), нжчѣнѣтъ 16r, вѣжчѣлѣша 28v.

8. E közös *déli óorosz sajátosságok* után térjünk rá a jellegzetesen halics-volhíniai vonásokra.

Közülnk a legmarkánsabban jelentkezik a *pótlónyúlás* a redukált hangok kiveszése után létrejött új, *szekundér* zárt szótagban. Ez a pótlónyúlás az *e* magánhangzó írásában jól tükröződik. Jelölésére Dobrilo a ѣ betűt használta (ѣ^3), amely helyén a mai ukrán irodalmi nyelvben *i* van, nyelvjárásokban *ü*, *uo*, *üo* lehetséges. A pótlónyúlás több grammatikai kategóriában megfigyelhető, itt a teljesség igénye nélkül sorolunk fel belőlük néhányat:

a) *-енѣ* végű főnevek: камѣнѣ 14r, 25v, 206r, 241v (2x) ~ mai ukrán: *камінь*.

b) A *шѣсть* szó: шѣсть дѣсѣтъ 58r, шѣсть дѣни 145r ~ mai ukrán: *шість*.

c) *-енѣѣ* végű főnevek: знамѣнѣѣ 15r, 56v (2x), знамѣнѣѣѣ 29v, 56v, камѣнѣѣ 27v, 46r, корѣнѣѣ 58v, de előfordul a знаменѣѣ 129v, намѣнѣѣ 129r változat is. Hasonló példák olvashatók a szófiai Cijill-Metód Nemzeti Könyvtár Kézirattárának № 25 jelzetű töredékében: прошѣнѣѣ 1v, искоушѣнѣѣ 1r, сложѣнѣѣѣ 9v stb.

d) A névmások L.sg. formáiban: **ѣѣ нѣмѣ** 6г, 22v, **о нѣмѣ** 19г (2x), 261г, 265v, 267г, **по нѣмѣ** 48г, 48v, **ѡ сѣмѣ** 18г, 223v, **на горѣ сѣи** 78г. E példák pontos megfelelői az ukrán *в нїм*, *по нїм* formák.

e) Az I., II. igeosztály sg.3. személyében igen gyakori az **-ѣтъ** morféma, amelynek mai ukrán megfelelője nincs: **нѣденѣтъ** 2v, **бѣудѣтъ** 6v, 20г, 51v, **ѣѣзѣ|мѣтъ** 67v, 121г, **нѣ погѣмѣ|нѣтъ** 10г, **прѣдѣтъ** 20г, 206г, **можѣтъ** 51v (de *можетъ* is), **нѣтъ** 210г, **прѣбѣудѣтъ** 210v.

f) A *нѣ* tagadószóban: **нѣ ѣѣзгласи** 17v, **нѣ чѣтѣтъ о чѣ** 11v, **нѣ нѣмамѣ** 24v.

7. Külön említést érdemelnek a mássalhangzók szekundér lágyságának esetei, amelyeket az *ѣ* helyén levő *нѣ* betű jelöl: **нѣнѣ** 23г, **нѣ станиѣтъ** 56г, **гнѣтоуѣтъ тѣ** 96г, **ѣѣнѣомѣ огнѣмѣ** (*огнѣмѣ* helyett) 110г, **огнѣмѣ осолнѣтъ сѣ** 157г, **нѣѣѣнѣмѣ** 119v, **пошѣѣшн** 125v, **ѣѣѣнѣжѣ** 130г, **разѣѣѣнѣнѣ** 135г, **ѣѣѣнѣоуѣ** 179v. Ez a vonás a *délnyugati orosz emlékekből szintén kimutatható*.³ Itt kétségtelen ellentmondás van az **нѣѣѣнѣмѣ** || **знѣмѣнѣмѣ** írásmód között, aminek a feloldására itt nem vállalkozhatunk.

8. Esetenként a *-ю* helyén *-у* morféma található, ami az [r'] depalatalizációjáról tanúskodik: **творѣ** 15v, 35v, **сѣтворѣ** 34г, **ѣѣзѣ|рѣ** 37г. Ezek megegyeznek a **творѣ** 15г írásképpel. Az a tény, hogy ezekben az esetekben a déli ukrán dialektusokban *r < r'* van, feljogosít bennünket arra, hogy ezekben az esetekben valódi nyelvjárási elemeket feltételezzünk.⁴ Ehhez hasonló magyarázat kínálkozik a **морѣ** (*морю*) D.sg. 47г esetében is.

9. Sajátosan délnyugati orosz vonás az **-ѣѣ**, **-ѣѣ**, **-ѣѣ**, **-ѣѣ** formák megléte, amelyek az ukrán *життя*, *весілля*, *суддя* stb. előzményének tekinthetők: **знѣмѣнѣмѣ** 15г, 56v (2x), 129г, **камѣнѣмѣ** 27v, 46г, **знѣмѣнѣмѣ** 29г,

³М.А. Жовтобрюх, О.П. Волох, С.П. Самійленко, І.І. Слинько: Історична грамати́ка української мови. Київ, 1980.

⁴О.П. Безпалько, М.К. Бойчук, М.А. Жовтобрюх, С.П. Самійленко, І.Й. Тараненко. Історична грамати́ка української мови. Київ, 1957. 164.

56v, **КАМѢННА** 17v, **КАМѢННЮ** 107v, **къ терпѣнн** 121v. Itt a feszített redukált magánhangzó [ѣ] kiejtése joggal feltételezhető gyenge helyzetben.

Fonetikai tekintetben a DE-hoz legközelebb a szófiai Cirill-Metód Nemzeti Könyvtár Kézirattárának a № 25 jelzetű kódextöredéke áll.

A morfológia területén a következő jelenségek érdemelnek említést:

1. Az **-ови** morféma használata a D.sg.-ban: **къ нѣови** 5v, 39v, 163v, **архитриклинови** 10r, **рыцѣте петрови** 14v, **андрѣови** 30r, **нѣови** 30r, **бѣи** 36r, **юанови** 47r, **кесареви** 60v. A mai ukrán irodalmi nyelvből ez a jelenség szintén kimutatható mint jellegzetes vonás, amint erről a *батькові, синові, студентові, волови* esetformák tanúskodnak.⁵ Hasonló a helyzet a délkeleti nyelvjárásokban, míg a délnyugatiakban fonetikai úton jött létre az **-ови** (<**ови**).⁶

2. Előfordul – bár nem kizárólagos – a D.sg. sajátos formája, amelynek pontos megfelelése a mai ukrán nyelv specifikuma: **къ тобѣ** 39v, **къ собѣ** 161v, 221r. Ezek a példák az ukrán *мобі, собі* előzményeinek tekinthetők.

3. Megfigyelhető a **-тъ** személyvégződés hiánya az atematikus igék sg.3. személyében: **что ѣ тобѣ** 39r, **что ти ѣ нма** 92v. Hasonló eset előfordul más óorosz emlékekben is, pl.: **ѣ** (Sava-könyv óorosz része). A DE **ѣ** formájának a mai ukránban *є* felel meg.

Ha a felsorolt példákat kritikailag értékeljük, megállapíthatjuk, hogy kevés olyan akad közöttük, amely közvetlenül megfelel a mai ukrán

⁵Очерки по сравнительной грамматике восточнославянских языков. Под редакцией Н.И. Букатеви́ча, И.Е. Грицю́тенко, С.А. Савицкой. Одесса, 1958. 88.

⁶Az ukrán délkeleti nyelvjárási és irodalmi nyelvi **-ови**, ill. a délnyugati nyelvjárások **-ови** morfémájáról és keletkezéséről részletesen írt S.P. Bevzenko, aki az **-ови**-ből vezeti le az **-ови** morfémát is. С.П. Бевзенко: Історична морфологія української мови. Ужгород, 1960. 38–41, különösen a 40. l.

alaknak (КАМѢНЬ ~ камінь), azonban az ukrán nyelvfejlődés során a felsorolt alakok bizonyos (későbbi) változások során az ukrán nyelv, ill. az ukrán déli, délnyugati dialektusának markáns sajátágaivá lettek. Így a DE általunk felsorolt adatai a mai ukrán nyelvi tények előképeinek tekinthetők. Ezért a DE joggal sorolható a mai ukrán nyelv közvetlen emlékei közé.

Összehasonlítva a DE adatait más déli óorosz eredetű kódexekével, két megállapítást tehetünk. Az 1144-ben délen másolt Halicsi evangélium (HE) жч, жьч írásmódja a $\widetilde{z'd\check{z}}$ helyén kétségtelen déli óorosz eredetre vall. Azonban a redukált hangok sorsának alakulásában a HE nem mutatja azt a jelentős számú innovációt, amivel a DE rendelkezik. A két kódex írása között 22 év telt el. Aligha hihető, hogy a DE-ben megfigyelhető neologizmusok ez alatt az időkülönbség alatt keletkeztek, és még módjuk volt arra is, hogy negyed század alatt az egyházi kiejtés szűrőjén áthaladva bekerüljenek a halics-volhíniai egyházi nyelvbe. Az eltérés magyarázata valószínűleg az óorosz nyelvjárások hangtani fejlődésének különböző tempójában rejlik. A DE olyan területen keletkezett, amelynek nyelvjárása a redukáltak vokalizálódása tekintetében előrehaladottabb állapotban volt, mint az a dialektus, amely a HE-ban tükröződik. Emellett a nyelvi tény mellett figyelembe kell venni a HE grafikai, helyesírási sajátosságait is, amelyek szintén konzervatívabbak voltak, mint a DE-ban megnyilvánuló tendenciák.

"RÉGI" SZAVAK ÚJ SZÓTÁRAKBAN

A keleti szláv nyelvtörténeti szótárak néhány furcsasága

Zoltán András

Amint azt N. S. Trubeckoj már 1925-ben is hangsúlyozta, a nyelvek felbomlása akkor szokott bekövetkezni, amikor egy korábban egységes nyelv különböző nyelvjárásait beszélők között megértési nehézségek támadnak, ilyen helyzetek pedig nem a hangtan és az alaktan, hanem elsősorban a szókincs divergens fejlődése folytán állnak elő; a keleti szláv felbomlási folyamatát a nyelvtudomány csupán kényszerből rekonstruálja elsősorban a hangtani változások alapján, mivel a szókincs története van a legkevésbé feldolgozva.¹

Az azóta eltelt hetven év során a helyzet sok tekintetben javult; minden keleti szláv nyelvnek megjelent vagy megjelenőben van nyelvtörténeti és etimológiai szótára, ami a korábbi helyzethez képest óriási előrelépés, ráadásul e szótárak többnyire akadémiai intézetek képzett munkatársi gárdáinak neves tudósok irányításával készült magas színvonalú kollektív alkotásai, tudományos színvonaluk tehát szinte garantált. Ennek ellenére szótörténeti és etimológiai kutatások során ajánlatos adataikkal óvatosan bánni és azokat kritikával használni, mert sok esetben félrevezethetik a gyanútlan olvasót. Ennek szemléltetésére egy-egy orosz, ukrán és fehérorosz nyelvtörténeti szótár fantom-szóalakjai és -szójelentései közül idézünk néhányat.

A XI–XIV. századi óorosz nyelv szótára² lenne hivatott összegyűjteni azt a szókincset, amely szerzői és a hivatalos orosz nyelvtudomány túlnyomó többsége véleménye szerint a három mai keleti szláv nyelv közös őseinek, az óoroszoknak nevezett keleti szláv alapnyelvnek volt a sajátja. Ennek a célnak a szótár több okból sem felel meg, elsősorban

¹Vö. N.S. TROUBETZKOY, Einiges über die russische Lautentwicklung und die Auflösung der gemeinrussischen Spracheinheit: Zeitschrift für slavische Philologie 1 (1925) 287–288. Oroszul: Н.С. ТРУБЕЦКОЙ, Избранные труды по филологии. Москва 1987, 143–144.

²Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.) 1–. Гл. ред. Р.И. АВАНЕСОВ. Москва 1988–.

persze nyilván azért nem, mert ilyen köztes alapnyelv az ősszláv és a mai értelemben vett keleti szláv nyelvek között nem is létezett; e helyütt azonban erre a vitatott kérdésre csak utalva kérdőjelezzük meg egy-két szó és szójelentés meglétét a "közös bölcső" hívei által feltételezett óoroszban.

A szótár forrásaiban állítólag 15-ször fordul elő a *госсударь* szó (2, 373–374), mégpedig két jelentésben: 1. 'владелец, хозяин', 2. 'титул великого князя, короля'. Az első jelentést a szótár XIV. századi novgorodi oklevelekből vett idézetekkel illusztrálja, amelyekben a szó *г дарь*, *гдарь*, *гдарь* formában írva szerepel. A 2. jelentésben a szó a szótár forrásai közé felvett XIV. századi nyugatorosz oklevelekben kizárólag a litván nagyfejedelmek (és többnyire egyben lengyel királyok) titulusaként fordul elő, az idézett dokumentumokban mindig rövidítve: *г дарь*, *г дарь*, *гсдарь* alakban. Ugyanakkor ugyanebben a két jelentésben 60-szor fordul elő a szótár forrásaiban a *господарь* szó (2, 366); ezt az 1. jelentésben novgorodiak mellett rjazanyi nyelvemlékekből vett idézetekkel is szemlélteti a szótár, míg a 2. jelentést ismét csupán nyugatorosz nyelvemlékekkel tudja illusztrálni: az összes idézetben Jagelló Ulászló titulusaként fordul elő a szó. A szótár gyanútlan olvasójában ez az eljárás egyrészt azt a megtévesztő benyomást keltheti, mintha a *госсударь* szó a keleti szlávban már a XIV. században létezett volna, noha valójában egyetlen pozitív adatunk sincs arra, hogy a *г дарь*, *г дарь*, *гсдарь*-féle rövidítések tényleg *госсударь*-nak olvasták volna, másrészt azt sugallja, mintha a *госсударь* és a *господарь* már a XIV. században *általában* nagyfejedelmi és királyi titulus lett volna, ami természetesen nem igaz: ebben a korban a *господарь* (és sosem a *госсударь*, mert ilyen alak ekkor még nem is volt) csakis Halics urai (Nagy Kázmér lengyel király, Opolei László helytartó), majd – halicsi örökségként – Jagelló Ulászló lengyel király és litván nagyfejedelem címeként fordul elő.³ A *госсударь* alakra a XVI. század előttről egyáltalán nincs adatunk: amikor a titulust a moszkvai nagyfejedel-

³A vonatkozó okleveleket betűhív kiadásban I. В. ПОЗОВ, Українські грамоти, т. I: XIV в. і перша половина XV в. Київ 1928, №№ 2, 9 (Nagy Kázmér), 12 (Opolei László), 15, 18, 19, 20, 21; 22, 27, 29, 30, 32, 34 stb. (Jagelló Ulászló).

mek a XV. században a litvánoktól átveszik, még sokáig *господарь* ~ *всподарь* alakban használják a nagyoroszban is.⁴ Ezt azért is szükséges leszögezni, mert a nem filológiai igényességű szövegkiadások alapján helytelenül már a XV. századi emlékekben is *государь*-ként feloldott *гдрь*-féle rövidített alakokból egyes történészek hajlamosak megalapozatlan következtetéseket levonni a moszkvai nagyfejedelemi titulus korára, eredetére és hangzására vonatkozóan.⁵

Megtévesztő az is, hogy például a *доходъ* 'jövedelem' címszó alatt (3, 76) azt közli ez a szótár, hogy forrásaiban ez a szó 13-szor fordul elő. Ebből 4 adatot hoz, érdekes módon mind a négy Jagelló Ulászló egy 1387. évi okleveléből való. Ha utánanézzünk ennek a forrásnak⁶ (bár felmerül a kérdés: vajon nem azért készülnek-e a nyelvtörténeti szótárak, hogy megkíméljenek ettől bennünket?), azt tapasztaljuk, hogy a *доходъ*

⁴Vö. G. STÖKL, *Die Begriffe Reich, Herrschaft und Staat bei den orthodoxen Slaven*: SAECVLVM, Jahrbuch für Universalgeschichte 5 (München 1954) 104–118; G. ALEF, *The Political Significance of the Inscriptions on Muscovite Coinage in the Reign of Vasilii II*: Speculum 34 (1959) 1–19; А. ЗОЛТАН. К предыстории русск. "государь": Studia Slavica Hung. 29 (1983) 71–110.

⁵Vö. pl. "Joggal használta III. Iván 1494-től a «goszudar vszeja Ruszi» címet, hisz ténylegesen is az volt. A cím jelzi az átmenetet, ő már nem nagyfejedelem, annál több; de még nem cár, annál kevesebb. A nagyfejedelemi cím helyett a goszudar használata kifejezte a többi fejedelem fölé emelkedő hatalmát" (FONT MÁRTA, *Oroszország, Ukrajna, Rusz: Fejezetek a keleti szlávok korai történetéből*. Pécs 1995, 181–182). Ezekhez a mondatokhoz a következő észrevételek kíváncsiak: 1. III. Iván nem a "goszudar vszeja Ruszi", hanem – hogy a szerző átírási kulcsát kövessük – a "goszpodar vszeja Ruszi" címet használta. 2. Ezt sem jogosan használta, hiszen ténylegesen nem volt "az egész Rusz gazdája" (ahogy ezt az új titulust pl. Novgorodban értették): a "Rusz" fele ekkor még litván–lengyel fennhatóság alá tartozott, s ezzel ő csak igényét jelentette be ezekre a területekre, amelyeket teljes egészükben majd egy későbbi "gazda", Sztálin fog Moszkva köré "gyűjteni" a II. világháború után. 3. A "goszpodar vszeja Ruszi" titulust III. Iván nem a nagyfejedelemi cím helyett, hanem azt ezzel megfejeelve használta, ahogy azt egyébként már apja, II. Vaszilij is tette az 1440-es évek végétől kezdve (vö. G. Alef, i. m. 6), tehát III. Iván még csak nem is volt ebben túl eredeti. A *господарь* ~ *всподарь* *всѣа руси* titulust valószínűleg Iona metropolita "hozta össze" a litván nagyfejedelmek címének *господарь* és a kijevei metropoliták címének *всѣа руси* eleméből.

⁶Kiadva: Полоцкие грамоты XIII – начала XVI в. Сост. А.Л. ХОРОШКЕВИЧ. Вып. 1. Москва 1977, № 10, с. 50–54.

szó pontosan 13-szor fordul elő benne, tehát a szótár szerkesztői gondosan elhallgatják az olvasó elől azt a szó eredetére nézve cseppet sem elhanyagolható körülményt, hogy ez a szó a keleti szlávban a XV. század előtt kizárólag a Litván Nagyfejedelemség kancelláriai nyelvéből mutatható ki, tehát semmiképpen sem "óorosz" abban az értelemben, ahogy azt a szótár szerkesztői értik. Az ilyen aprónak tűnő (mellé)fogások messzemenően elködösítik a keleti szláv nyelvek egymás közötti lexikális kölcsönviszonyait, adott esetben azt a körülményt, hogy a *доходъ* szó 'jövedelem' jelentésben a nagyoroszban nyugatorosz jövevényszó.⁷

Nem kímél meg bennünket a forrásokhoz való visszanyúlástól a XIV–XV. századi óukrán szókincset feldolgozó nyelvtörténeti szótár⁸ sem. Ebben a szótárban például van egy *кма(т)*⁹ címszó (1, 478), amelyet a szerkesztők (!) jellel láttak el, vagyis íráshibának vélték, mégpedig *нма(т)* helyett. Az egyetlen idézet, amelyben ez a szóalak előfordul – *нж пнежен на кма(т) да(т)* –, Jagelló Ulászló statútumának XV. század végi ófehérorosz másolatban fennmaradt, de egy 1423–1424 körüli óukrán (halicsi) fordításra visszamenő szövegéből származik.¹⁰ Így aztán a *кма(т)* alak bekerült az *нма(т)* ige alakjai közé is, mint annak többes szám 3. személyű alakja (1, 436), vagyis a szerkesztők szerint a másoló által *кма(т)*-nak rontott alak tulajdonképpen az *нма[ю](т)* 'habent' igealak. A szerkesztőket nem zavarja, hogy egy effajta rekonstrukció (*нмают да(т)* – 'fognak adni') megfosztja értelmétől a *на* prepozíciót, tehát azt is elírásnak kellene tekintenünk. Ezért természetesebbnek tűnik a *кма(т)* alakot mégiscsak egy főnév alakjának tartani. Így tettek a szöveg lengyel kiadói is, akik ugyan szintén elírásnak vélték ezt a szót, de ők a *кметъ* 'paraszt' főnév alakját látták benne, olvasatuk: *на кмети дают* 'a parasztnak adnak'.¹¹ Ez a rekonstrukció viszont a keleti szlávban mondattani okok-

⁷Részletesebben I. A. ЗОЛТАН, Пути проникновения западнорусской лексики в великорусский деловой язык в XV в.: *Studia Slavica Hung.* 34 (1988) 86–90.

⁸Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. 1–2. Київ 1977–1978.

⁹A kerek zárójellel a szerkesztők a superscriptumokat jelzik.

¹⁰A szövegről I. A. WANDAS, Język staroruskiego przekładu polskich statutow ziemskich Kazimierza Wielkiego i Stanisława Jagiełły. Wrocław–Warszawa–Kraków 1966.

¹¹S. ROMAN i A. VETULANI, Ruski przekład polskich statutow ziemskich z rękopisu moskiewskiego. Wrocław–Kraków 1959, 100.

ból elfogadhatatlan. A szóban forgó szövegrész a kiadáshoz mellékelt fotokópia¹² szerint: ...ѡ жїде^х и^ж пенезен на кма^т да^т. Magyar szemmel olvasva ezt a szöveget, nem lehet vitás, hogy a кма^т szó feloldása csakis к[а]ма^т lehet, hiszen így kerek és értelmes mondatot kapunk: ѡ жїде^х и^ж пенезен на к[а]ма^т да[к]^т – 'A zsidókról, akik kamatra adnak pénzt'.¹³ Az óukrán szótár szerkesztői a fenti eljárással nemcsak az нматн ige alakjait "gazdagították" egy téves adattal, hanem egyúttal szegényítették is az olvasót egy olyan – igaz, egyelőre csak egy adattal alátámasztható – címszóval, amely a középkori magyar–halicsi kapcsolatoknak talán az egyetlen köznévi nyoma.

Nemrég jelent meg Minszkben a Szkorina-szótár utolsó kötete, amely a tulajdonnévi anyagot tartalmazza. Ebben a ПОЛЬСКИЙ (ПОЛЬСКИЙ) címszó alatt a következő értelmezést találjuk: "які адносіўся да Польшчы", vagyis 'ami Lengyelországra vonatkozott', azaz 'lengyel'.¹⁴ Ez önmagában véve nem is volna meglepő, hiszen ismerve a közeget, amelyben Szkorina működött, elképzelhető lenne, hogy valamelyik elő- vagy utószavában megemlített valamilyen lengyel vonatkozású dolgot vagy eseményt. E várakozásunkkal szemben a szerző két zsoltáridézettel szemlélteti a fenti melléknév használatát, ami még izgalmasabb, mert eddig a lengyeleket nem tartottuk számon az ószövegségi népek között. Nézzük tehát, milyen jelzős szerkezetek bizonyítják a польский (польский) melléknév 'lengyel' jelentésben való használatát Franciszk Szkorina zsoltárkiadásában: "Насытятся дрѣва польская, и кедры ливаньские"; "Вся покориль еси под нозе его, овъца и волы еще же и скоты польскыя". Nem nehéz rájönnünk, hogy a zsoltárszövegekben Szkorina nem sokat újított, átvette őket úgy, ahogy azokat a Psalterium Sinaiticum óta (насытитъ сѧ дрѣва польскаа – Zsolt 103, 16, еще же и скоты польскыя – Zsolt 8, 9)¹⁵ a mai orosz egyházi szlávиг (103, 16: насытѧтся

¹²S. ROMAN i A. VETULANI, i. m., 178.

¹³Vö. A. ЗОЛТАН, Об одном загадочном слове староукраинского словаря: Studia Russica 6 (Budapest 1983) 33–35.

¹⁴Слоўнік мовы Скарыны, т.3: Анамастыка і тапаніміка. Складальнік У.В. АНІЧЭНКА. Мінск 1994, 145 (т.1: 1977, т.2: 1984).

¹⁵Vö. Старославянський словарь (по рукописам X–XI веков). Под. ред. Р.М. ЦЕЙТЛИН, Р. ВЕЧЕРКИ и Э. БЛАГОВОЙ. Москва 1994, 474.

древѣ пѡльскѣѡ, кѣдри лѣванстѣи, нѣже ѣсѣ насадилѣ, 8,9: всѣѡ покорилѣ ѣсѣ
 подъ нѡзѣ ѣгѡ : ѡвцы и волѣ всѣѡ, ѣще же и скотѣ пѡльскѣѡ)¹⁶ ismerjük.
 Vajon mi készíthet egy mai fehérorosz szerzőt arra, hogy "lengyel
 barmokat" lásson a "mezei vadak" helyén a zsoltárookban?

¹⁶ Псалтирь. Москва: Синодальная типография, 4-й изд. [1901].

AZ 1588. ÉVI UKRÁN HOMILIÁRIUMRÓL

Kocsis Mihály

Az Országos Széchényi Könyvtár Fol. Eccl. Slav. 9 jelzetű kézirata egy 1588-ból származó ukrán homiliárium. Ez az elnevezés a könyvtár Inventáriumából ered, ahol a következőket olvashatjuk: Homiliarium, sive collectio sermonum ad sancta evangelia scriptorum. Ms. redact. ruthen. a. 1588 (v. f. 4b) in Polonia scriptum – f. 224. Az ukrán nyelvtudomány az 1588. évi homiliáriumot Szkotarszkei tanító evangélium (a továbbiakban: SZTE) néven ismeri.¹

Az SZTE – nevének megfelelően – állandó és mozgó egyházi ünnepeken felolvasásra szánt evangéliumi részleteket és hozzájuk kapcsolódó magyarázatokat (prédikációkat) tartalmaz. A 224 levélből álló kézirat nem teljes: az eleje és a vége elveszett, sőt, a megmaradt kéziratból is hiányoznak levelek.

Az SZTE keletkezésének idejét a 4. levél hátoldalán olvashatjuk. A datálást a papíron található vízjelek is megerősítik; használatuk 1588 és 1592 között ismert: az egyik O.Ja. Macjuk könyvében a 272-es, a másik pedig E. Laucevičius katalógusában a 2686-os sorszám alatt szerepel.²

A kódexről eddig nem sok publikáció jelent meg.³ A kutatási eredmények részletezésétől itt most eltekintünk, mivel az SZTE-vel kapcsolatos eddigi publikációkat (és a most születő újabb tanulmányokat) külön kötetben szeretnénk közreadni. Ezért most a fenti műveknek csak a legfontosabb következtetéseit soroljuk fel.

Az SZTE-ben az alábbi evangéliumi részleteket olvashatjuk:

Kezdőlevél

Részlet

5a	Lukács 18, 10–14.
9b	Lukács 15, 11–32.
16b	Máté 25, 31–46.
21b	Máté 6, 14–21.
25a	János 1, 43–51.

29a	Márk 2, 1-12.
34a	Márk 8, 34 - 9, 1.
39a	Márk 9, 17-31.
43a	Márk 10, 32-45.
47a	János 11, 1-45.
50b	János 12, 1-18.
55a	János 1, 1-17.
59a	János 1, 19-28.
62b	János 20, 19-31.
66b	Márk 15, 43-46; 16, 1-8.
71b	János 5, 1-15.
75a	János 4, 5-42.
80a	János 9, 1-38.
83b	Lukács 24, 36-53.
88a	János 17, 1-13.
92a	János 7, 37-52; 8, 12.
96a	Máté 10, 32-33, 37-38; 19, 27-30.
100b	Máté 6, 22-33.
105a	Máté 8, 5-13.
108a	Máté 8, 28 - 9, 1.
110b	Máté 9, 1-8.
113b	Máté 9, 27-35.
117a	Máté 14, 14-22.
119b	Máté 14, 22-34.
124a	Máté 17, 14-23.
127b	Máté 18, 23-35.
131b	Máté 19, 16-26.
135a	Máté 21, 33-42.
139a	Máté 22, 1-14.
143a	Máté 22, 35-46.
146b	Máté 25, 14-30.
149b	Máté 15, 21-28.
153a	Lukács 5, 1-11.
156a	Lukács 6, 31-36.

159a	Lukács 7, 11–16.
161b	Lukács 8, 5–15.
166b	Lukács 16, 19–31.
170a	Lukács 8, 26–39.
174a	Lukács 8, 41–56.
177b	Lukács 10, 25–37.
182a	Lukács 12, 16–21.
185b	Lukács 13, 10–17.
189b	Lukács 14, 16–24.
194b	Lukács 17, 12–19.
197b	Lukács 18, 18–27.
201b	Lukács 18, 35–43.
204b	Lukács 19, 1–10.
207a	János 3, 13–17.
210b	Márk 8, 34 – 9, 1.
215b	Lukács 14, 16–24.
220b	Máté 1, 1–17.
223b	Máté 2, 13–18.
224b	Márk 1, 1–7.

Az SZTE kalligrafikus félunciális írással készült. Az egész szöveget egyetlen ember írta. Néhány kivételtől eltekintve minden oldal 27 sorból áll.

A helyesírási sajátosságok – amint az a XVI. századi egyházi szláv kéziratok esetében általános – déli szláv hatásról tanúskodnak:

– A másoló mindkét juszt használja, melyek néha keverednek: о дѣсноуѣ 19b, крѣсноуѣ 34b, кѣ аѣтроеѣ 177a stb.

– Néhány kivételtől (mint pl. ѣѣ) eltekintve a szó végén mindig ѣ jelet találunk: петрѣ 2b, аѣѣ 2b, члѣѣ 2b stb.

– Az összsláv *tьrt, *tьlt, *tьrt, *tьlt hangkapcsolat helyén főként рѣ, лѣ betűkapcsolatokat látunk: мрѣтѣо 1a, скрѣѣѣ 1b, длѣго 28a stb.

– Elterjedt a görög betűk használata.

A szöveg hangtani és alaktani vonásai arra utalnak, hogy a kézirat ukrán nyelvterületen keletkezett:

– Új zárt szótagban az etimológiai *o* és *e* helyén olvasható betűk az eredeti hangok nyúlását mutatják: **вєсѣла** 15a, **покоуи** 63a, **їдна** 211a stb.

– A jaty helyén gyakran **и** és **ї** látható, következésképpen *e* hang ejtése az *i*-hez közeli volt: **їсти** 23a, **їхати** 53a, **кєи не** 166a stb.

– Etimológiai szempontból az **и** és **ѣ** betűk keverednek, ami az egykori *i* és *y* hangok egybeolvadását bizonyítja: **постѣтєса** 21b, **тисаща** 125b stb. (A kéziratban **к+и** elemekből álló jery nyomtatási képe cikünkben **ѣ**.)

– A valamikori szókezdő *i*-t írásban sokszor nem látjuk, vagyis kiesett: **маємо** 2b, **з братїи** 17a, **гѣѣ** (Apl) 168a stb.

– Mássalhangzó előtt a *w*-t gyakran **ѡ**, az *u* hangot pedig **ѣ** betű jelöli, azaz a két hang váltakozott: **ѡ словѣ** 2b, **ѡдовѣи** 68a, **ѡсѣ** (Aplm) 78a; **наѡчатиса** 3a, **ѡтаєи** 19a, **ѡмѣли** 59a stb.

– Az összláv **trьt*, **ilьt*, **trьt*, **ilьt* hangkapcsolatok helyén néhány esetben **рѣ**, **лѣ** írásmódot találunk, szonorikus mássalhangzók után tehát "óorosz" vagy "ukrán" *y* hangozhatott: **крѣкавого** 120b, **трѣкала** 155a, **дрѣжачи** 174b stb.

– Bizonyos grammatikai kategóriák kivételével a redukáltak helyén *j* előtt elsősorban **ѣ**, **ї**, **и** betűk fordulnak elő; ez a tény *e* hangoknak az ukrán nyelvre jellemző folytatását tanúsítja: **шїи** 10a, **ѡмѣи** 22a, **пїи** 182b stb.

– Az elsődlegesen lágy mássalhangzók után *e* betű helyett **ѡ**-t olvashatunk, vagyis *e > o* változás történt: **ѡго** 7b, **прїѡ** 10b, **жѡѡѡ** 73b stb.

– A szövegben – az említettekén kívül – még számos figyelemre méltó szóalakot találunk: **кїрища** 78b; **кѡтрѣи** 52a és másutt; előljárószóként **и** 10a és **ѣ** 5b és másutt; stb.

– A himnemű főnevek végződése egyes szám részeshatározós esetben gyakran **-ѡи**, **-ѣи**, **-ѡи**: **народоѡи** 11a, **ѡчителеѡи** 144a, **моуѡѡи** 222b stb.

– A hím- és semlegesnemű főnevek egyes szám helyhatározós esetében gyakran az (')*u* hangot jelölő -*ou*, -*u*, -*ŝ*, -*ʃ* vagy -*ju* betű fordul elő: **ѣ грѣху** 40b, **ω...κεληχʃ** 45b, **ou покою** 171b stb.

– Az egykori *-*bje* végű neutrumok egyes szám alany- és tárgyese-tű végződése sokszor -**ʃ** (kiejtésben: -'a). A végződés előtt a mássalhang-zó kettőzése nem figyelhető meg: **слюхана** 3a, **спѣвана** 7b, **написана** 27a stb.

– A másoló a megszólító formát következetesen használja: **слюго** 35b, **брати** 65b, **дѣнце** 174b stb.

– A szövegben nem ritkák az alábbi formák: **тоѣʃ**, **соѣʃ** (rész-es és helyhatározós esetben lévő névmások), **ниʃ**, **ними** (egyes és többes számú, eszközhatározós esetű névmások – elöljárószó nélkül), **наʃ** **кнʃ**, **тѣʃ**, **тѣми**, **тѣʃ** (névmások), **двоʃ**, **двоʃ**, **двома** (számnevek), a részeshatározós eset hatására -**омоу** végződéssel álló egyes számú, helyhatározós esetű névmások, mint pl. **дрогомоу** 1a stb.

– A jelen idejű, egyes szám második és harmadik személyű igealakok összevontak: **мешкашʃ** 33b, **збрашʃ** 104b, **слюхаʃ** 164b stb.

– A jelen idejű, egyes szám harmadik személyű, valamint többes szám első személyű igealakok végződése rendre -**е**, illetve -**мо** és -**мѣ**: **може** 2b, **боуде** 15a, **доставлесе** 152a; **ѣмѣ** 21a, **идемо** 43a, **хочемо** 43a stb.

– A múlt időben **коли мо видѣли** típusú összetételek fordulnak elő, melyekben az egykori segédige maradványa enklitikus alak.

– Gyakori a régmúlt idejű alak, mely a feltételes mód képzésében is részt vesz.

– Az összetett jövő idejű formák képzése az **(и)мати** ige segítségével történik.

– A felszólító módban a **нехати** módosítószót találjuk.

A felsorolt hangtani és alaktani vonások összességükben az ukrán nyelvet, pontosabban: a délnyugati dialektus nyugati részét jellemzik. Ennek alapján mind a másoló nyelvjárása, mind a kézirat keletkezésének helyén beszélt nyelvjárás e területhez köthető.⁴

- ¹A szerző köszönetét fejezi ki Vasil Nimčuknak, az Ukrán Tudományos Akadémia osztályvezetőjének, akitől a kutatás során sok segítséget kapott. Itt jegyezzük meg azt is, hogy a jelen közlés alapjául szolgáló előadás a konferencián ukrán nyelven hangzott el, azonban a *Скотарське учительне євангеліє – український гоміліар 1588 року* (Szombathely, 1997) c. könyv bevezető fejezeteként (19–26. oldal) időközben megjelent. Ezért döntöttünk a magyar nyelven történő publikálás mellett.
- ²О.Я. Мацюк: Папір та філіграні на українських землях (XVI – початок XX ст.). Київ, 1974; E. Laucevičius: Popierius Lietuvoje XV–XVIII a.: Atlasas. Vilnius, 1967.
- ³Е. Сабов: Христоматія церковнославянських и угорських літературних пам'яток... Унгвар [Ужгород], 1893. 2; Біленький [Г. Стрипський]: Старша руська письменність на Угорщині. Унгвар [Ужгород], 1907. 3; Hodinka A.: Ruszin-magyar igetár – Годинка А.: Русинсько-мадярський словарь глаголув [1922 p.]. Nyíregyháza, 1991. 5. A fenti említéseken kívül e sorok szerzőjétől: Украинский гомилиарий 1588 года. I. Предварительные сведения. Dissertationes Slavicae. Sectio Linguistica XV. Szeged, 1982. 141–146; К истории церковнославянского языка на Украине. Dissertationes Slavicae. Sectio Linguistica XXI. Szeged, 1990. 333–338; К графико-орфографическому анализу церковнославянских рукописей. Dissertationes Slavicae. Sectio Linguistica XXII. Szeged, 1991. 137–146; Описание Украинского гомилиария 1588 года. Другий міжнародний конгрес українців. Доповіді і повідомлення. Мовознавство. Львів, 1993. 26–28. A konferencia óta a kódex szövegét kiadtuk: Скотарське... (I. fenn). A kiadáshoz írt előszóban (5–17. oldal) Vasil Nimčuk fontos megjegyzéseket fűz az SZTE nyelvi sajátosságaihoz.
- ⁴Vasil Nimčuk szerint a másoló galíciai volt, a kézirat pedig Kárpátalján keletkezett (I. Скотарське... 10.).

Tartalomjegyzék

Előszó	5
Ангела Гедеш. Рецепція творів Лесі Українки в Угорщині	7
Bagi Ibolya. Zenei motívumok Leszja Ukrajinka költészetében. "Hét húr"	11
Тибор Бароти. Драма Лесі Українки "Каменный хозяин" и драма Пушкина "Каменный гость"	21
Тибор Бароти, Наталя Шайтош. Посаднання мотиву "сліз" і "сміху" в поезії Лесі Українки та його літературна передісторія	35
Udvari István. A nyíregyházi ukrainisztika eredményei, feladatai 1996–97-ben	47
Имре Пачаи. Ареальные контакты, отражающие фольклорный союз Карпат. <i>Результаты микролингвистического анализа</i> ...	51
Сергій Панько. Розрізнення значень наявності і присвійності з погляду способів їхньої мовної реалізації	57
Мікалай Аляхновіч. Сістэмнасць адносін сэнсавага зв'язу "слова – фразеалагізм" у беларускай і ўкраінскай мовах	59
Савелина Банова. Някои наблюдения върху родноезиковата интерференция	65
Font Márta. Útban az államiság felé. <i>A Magyar Királyság és a Kijevi Rusz összehasonlító vizsgálatának tanulságai</i>	73
Kertészné Varga Beáta. Ukrajna lengyel fennhatóság alatt – A kozákok felemelkedése	95
Иштван Феринц. Поучение Владимира Мономаха и Поучение короля Иштвана (Степана) Святого	105
Валерий Лепахин. Иконы и иконописцы в Киево-Печерском патерике	117
Андреа Бернат. Сковорода в русской и украинской литературе восемнадцатого–девятнадцатого веков	133
Medve Anna – Medve Zoltán. Jurij Kacsij Petőfi-fordításai	143
H. Tóth Imre. A Dobrilo-evangélium jelentősége az ukrán nyelvtörténet számára.	155
Zoltán András. "Régi" szavak új szótárakban. <i>A keleti szláv nyelvtörténeti szótárak néhány furcsasága</i>	163
Kocsis Mihály. Az 1588. évi ukrán homiliáriumról	169



B165493

1999.12.01. 74 + 06, E, 14

**A Bába és Társai Kft. kiadásában megjelent művek megvásárolhatók
Szegeden, a Hajnóczy utca 11. szám alatti bemutatóteremben.**

Halász Miklós	<i>Elátkozott riportok</i>
Németh András	<i>Tétova esztendő</i>
Horváth Dezső	<i>Aranyhajcsár</i>
Németh András	<i>A nap szembenéz a holddal</i>
Horváth Dezső	<i>A röhgő katona</i>
Tóth Soma László	<i>Krisna fehéren-feketén</i>
Nyilas Péter	<i>ASER-enciklopédia</i>
Szatmári Jenő István	<i>1956: Lehet, hogy másképpen volt</i>
Dért Endre	<i>Paradicsommadarak</i>
Sz. Lukács Imre	<i>Magyar gulág</i>
Majzik István szerk.	<i>Dér Endre 75 éves</i>
Dér Endre	<i>Helga regénye</i>
Turi József	<i>A démon</i>
Németh András	<i>79 nap remény</i>
Tóthárpád Ferenc-Markovics Ágota	<i>Pilletánc</i>
Szabó Bogár Erzsébet	<i>Álmod ágya bársonyára</i>
Marton János	<i>Magyar tarokk</i>
Simai Mihály	<i>Fényörvények</i>
Simai Mihály	<i>Tündérkaácsony</i>
Antal József	<i>Múltam morzsái verses életem</i>
Burány Béla	<i>A menyecske és a feketerigó</i>
Tóth Soma László	<i>Veda-rahasya</i>
Csongor Győző	<i>Hulló levél, sárga levél</i>
Börzsönyi Béla	<i>Muzsikaszó után és A mi szerelmünk</i>
Turi József	<i>Susog a nád</i>
Horváth Dezső	<i>Terus Ángyi</i>
Szeghy Endre	<i>Népdalgyűjtemény</i>

A mű a JATE Filológiai Tanszék gondozásában
és a Bába és Társai Kft. Kiadásában jelent meg.

Felelős kiadó: Kocsis Mihály
Nyomdai munka: Bába és Társai Kft.
Felelős vezető: Dr. Majzik István
Tel.: 62/464-015